



Syria

Archéologie, art et histoire

94 | 2017

Dossier : Archéologie des rituels dans le monde nabatéen

« Mets en terre la guerre... », histoire de l'interprétation d'une formule ougaritique

Dennis G. Pardee



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/syria/5904>

DOI : 10.4000/syria.5904

ISSN : 2076-8435

Éditeur

IFPO - Institut français du Proche-Orient

Édition imprimée

Date de publication : 15 décembre 2017

Pagination : 205-251

ISBN : 978-2-35159-739-2

ISSN : 0039-7946

Référence électronique

Dennis G. Pardee, « « Mets en terre la guerre... », histoire de l'interprétation d'une formule ougaritique », *Syria* [En ligne], 94 | 2017, mis en ligne le 15 décembre 2019, consulté le 23 février 2021. URL : <http://journals.openedition.org/syria/5904> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/syria.5904>

© Presses IFPO

« METS EN TERRE LA GUERRE... », HISTOIRE DE L'INTERPRÉTATION D'UNE FORMULE OUGARITIQUE

Dennis G. PARDEE
University of Chicago

Résumé – Plusieurs termes de la formule poétique prononcée à l'intention de la déesse 'Anatu, selon deux principaux passages du Cycle de Ba'lu en langue ougaritique, ont été l'objet de débats animés depuis la publication du premier de ces textes en 1931. Cette nouvelle étude reprend l'histoire de l'interprétation de la formule et l'auteur arrive à l'interprétation qui lui paraît la plus plausible de chaque terme et de la formule entière. L'examen des données lexicales est suivie d'une analyse de la forme poétique du passage, puis de l'apport de cette analyse du texte.

Mots-clés – Poésie ougaritique, Cycle de Ba'lu, la déesse 'Anatu, guerre et paix, mandragore

Abstract – Several terms in the poetic formula addressed to the goddess 'Anatu as set down in two principal passages of the Ugaritic Ba'lu cycle have been the object of much discussion since the publication of the first of these texts in 1931. This study retraces the history of the interpretation of the formula and, in the process, arrives at what the author considers to be the most plausible interpretation of each term and of the formula as a whole. The examination of the lexical data is followed by a close poetic analysis, and the implications of that view of the text are drawn.

Key-Words – Ugaritic poetry, Ba'lu cycle, the goddess 'Anatu, war and peace, mandrake

ملخص – كانت العديد من مصطلحات الصيغة الشعرية الموجهة إلى الإلهة عناة، وفقاً لمقطعين رئيسيين من ملحمة بعل في اللغة الأوغاريتية، كانت موضوعاً لمناقشات حادة منذ نشر أول هذه النصوص في عام ١٩٣١. تستأنف هذه الدراسة الجديدة تاريخ تفسير الصيغة، وتوصل المؤلف إلى التفسير الذي يبدو له الأكثر معقولة لكل مصطلح وللصيغة برمتها. ويتبع فحص البيانات المعجمية بتحليل للشكل الشعري للمقطع، وتأتي مساهمة هذه المقاربة لتضاف إلى نتائج الجزء الأول من الدراسة.

كلمات محورية – شعر أوغاريتي، ملحمة بعل، الإلهة عناة، حرب وسلام، اليبروح أو اللفاح

Comme il a déjà été remarqué en introduction d'un survol des interprétations d'un seul mot ougaritique (*thm*, « message »), « history-of-interpretation studies are inherently boring by the very fact that their purpose is not to make a new contribution. »¹ Malgré cette carence, ce genre d'étude rend tout de même service à la science, car, à l'avenir, les chercheurs auront à leur disposition de nombreuses données sur la formule en question — pour ne pas dire toutes les données, car les recherches bibliographiques les plus assidues, limitées par notre connaissance partielle des langues modernes, ne trouveraient pas toutes les références — les textes ougaritiques ayant été traduits un peu partout dans le monde². Nous nous

*. La rédaction de *Syria* remercie Chadi Hatoum (doctorant, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne) pour la traduction des résumés et mots-clés en arabe.

1. PARDEE 2012, p. 17.

2. DIETRICH & LORETZ 1981, p. 84, n'exagéraient pas en qualifiant la discussion de *šlm* // *ārbdd* de « umfangreich ».

proposons donc de recenser les interprétations de cette formule telles qu'elles ont été proposées dans les principales langues de la recherche dans le monde occidental depuis 1931. Ce survol ne manque pas entièrement d'originalité, car reprendre les données et les arguments en détail a eu pour effet de nous obliger à modifier notre propre interprétation et ce sur deux points essentiels, entraînant par là une nouvelle interprétation globale de la formule.

Il s'agit des premières paroles d'un appel adressé à la déesse 'Anatu lui demandant de se rendre auprès du dieu qui lance l'invitation, d'abord le grand dieu 'Ilu, ensuite le dieu de l'orage Ba 'lu. Les circonstances du premier épisode sont obscures du fait de l'état mutilé de la tablette (RS 3.361 [CTA 1]), mais il est certain que l'appel est adressé à la déesse 'Anatu, car ce théonyme est conservé peu avant la formule étudiée ici (v 15'). Dans le second texte où figure cette formule, Ba 'lu cherche appui auprès de la déesse pour son projet de se faire construire un palais (RS 2.[014]⁺ [CTA 3]). Elle se retrouve sous une forme légèrement différente dans la réponse de 'Anatu au message de Ba 'lu, où la déesse signale son adhésion au projet et répète la formule après un seul verset d'intervalle. Cette réponse consiste en la répétition de l'invitation avec la transformation des formes verbales pour refléter la déclaration à la 1^{re} personne, mais aussi avec des ajouts au premier stique dont la fonction est d'accentuer l'adhésion de la déesse au projet de Ba 'lu. Depuis que la variation des formes verbales, en accord avec les deux temps de l'histoire, a été comprise par les chercheurs, elle a été exploitée pour confirmer l'identification du premier mot de la formule, *qryy*, comme un impératif.

La formule est composée de deux versets, chacun en forme de distique mais, comme nous le verrons, les deux sont imbriqués au point qu'il semble utile d'examiner aussi la structure comme unité (la « macrostructure »). L'invitation est chaque fois bien délimitée : d'un côté, par la formule du discours direct qui le précède (*thm X ... hwt Y*, « Message de X ... parole de Y ») et, de l'autre, par une autre formule, plus brève, bien attestée dans le Cycle de Ba 'lu pour introduire l'appel à l'un des acteurs de se déplacer (*hšk 'šk 'bšk*, « Hâte-toi, presse-toi, dépêche-toi »). Il en va de même de la réponse, bien délimitée soit au début, par le cadre narratif, soit par la manière de s'exprimer de la déesse.

Seront fournies d'abord les données principales : les textes ougaritiques et les traductions de la formule entière ou d'une partie importante d'elle³ pour que, en parcourant la recension des études des termes individuels qui suivra, le lecteur ait à disposition ces repères essentiels. Cette étude étant principalement historique, les traductions sont présentées dans l'ordre chronologique, avec les contributions de chaque auteur groupées mais avec rappels dans la suite pour fournir en fin de compte une liste chronologique des traductions de la formule. Ensuite, la présentation des interprétations se déroulera dans l'ordre des éléments de la formule ; c'est aussi dans ces discussions que l'on trouvera les renvois aux nombreuses propositions d'interprétation de l'un ou l'autre des termes individuels qui n'ont pas été appuyées par une traduction plus ou moins globale. La recension historique des interprétations de chaque élément de la formule sera suivie d'une évaluation où seront exposés les arguments, principalement d'ordre philologique mais ponctuellement aussi d'ordre littéraire, que nous jugeons des plus importants pour comprendre le terme en question. Suivra une analyse de la structure poétique de la formule, bien moins historique, pour la simple raison que le nombre de chercheurs qui ont abordé cette question de manière explicite est très réduit. Il sera, enfin, question de l'interprétation globale de la formule, où nous

3. Nous verrons que l'éditeur, dans sa présentation préliminaire (VIROLLEAUD 1931, p. 353), a faussé la donne en omettant le premier stique de la formule, omission qui a perduré chez certains spécialistes (GRAY 1949, p. 138 n. 1 ; 1950, p. 212 ; AISTLEITNER 1954, p. 44 ; VAN DIJK 1968, p. 21) bien après la publication du texte principal en 1937 (VIROLLEAUD 1937) et les premières études qui ont mis au net la structure de la formule (AISTLEITNER 1939, p. 198-199 — celui-ci est pourtant revenu ultérieurement, en 1954, à la forme indiquée du texte dans un premier temps par Virolleaud, comme nous venons de le voir ; GASTER 1939, p. 137 ; HERDNER 1942-1945, p. 38-39 ; 1944-1945, p. 284). Avec prescience, DUSSAUD a remarqué en 1936 (p. 101), en commentant le texte tel que VIROLLEAUD l'avait présenté en 1931 : « ... en vertu du rythme et du parallélisme, il doit manquer le stique de tête, disons stique zéro, qui, pour le sens, devait correspondre à notre stique 2, tandis que notre stique 1 correspond au stique 3 », préconisant ainsi une macro-structure A B A B (voir n. 117). Dans nos renvois bibliographiques, la mention de l'année de publication en corps gras indique que l'ouvrage en question comporte une traduction de la formule étudiée ici qui sera citée plus bas, dans la partie « Les traductions ».

essaierons de rassembler les divers fils de la discussion pour en arriver à une interprétation qui satisfasse les exigences à la fois philologiques et littéraires.

LES TEXTES

Seront cités ici les quatre passages où se trouve la formule de base (textes 1-4) et les deux où elle est transformée à la 1^{re} personne dans la réponse de *Anatu* (textes 5-6), chaque fois avec les versets précédent et suivant pour bien illustrer la délimitation de la formule. Enfin, nous citons le passage de la Légende de *'Aqhatu* où le verbe QRY s'emploie avec un sens voisin à celui de la formule (textes 7-8) et les deux passages les plus clairs où QRY signifie « rencontrer » (textes 9 et 10). Le texte indiqué sera dans tous les cas celui qui est ressorti de notre collation de la tablette — cette étude n'appartenant pas au genre épigraphique, les diverses lectures ne sont pas commentées en détail.

Comme premier jalon, nous présentons la formule telle que l'on est en mesure de l'extrapoler des trois attestations assurées de la formule de base et des deux attestations de la réponse que prononce la déesse après avoir écouté le message, aussi bien qu'une version vocalisée et une traduction. Ces trois versions du texte de base sont indiquées ici, mais elles constituent évidemment le résultat en raccourci de toute l'étude qui suivra.

qryy b ārṣ mlḥmt	qarriyīya bi 'arṣi malḥamata	Mets en terre la guerre,
št b 'prm ddym	šiti bi 'aparīma dūdayīma	place dans la poussière des mandragores ;
sk šlm l kbd ārṣ	sukī šalāma lê kabidi 'arṣi	verse le bien-être au sein de la terre,
ārbdd l kbd šdm	'arbidāda lê kabidi šadīma	le repos au sein des champs.

1) RS 3.361 v 19'-21' (CTA 1 II), message de 'Ilu confié à ses porte-parole ⁴

- (19') [qryy. b ārṣ . mlḥ]ṛmṭ . št b 'p
 (20') [rm . ddym . sk . šlm]ṛ . l kbd . ārṣ
 (21') [ārbdd . l kbd . š]dm ⁵

Texte réparti selon la structure poétique, avec les formules précédente et suivante, et traduction :

(17') ... tḥm (18') [tr . il . ābk . hwt . l]ṭpn . ḥtkk	Message du Taureau 'Ilu, ton père, parole du Perspicace, ton géniteur :
(19') [qryy. b ārṣ . mlḥ]ṛmṭ . št b 'p(20')[rm . ddym . sk . šlm]ṛ . l kbd . ārṣ	Mets en terre la guerre, place dans la poussière des mandragores ; verse le bien-être au sein de la terre,
(21') [ārbdd . l kbd . š]dm . ḥšk (22') ['šk . 'bšk ...]	le repos au sein des champs. Hâte-toi, presse-toi, dépêche-toi.

2) RS 2.[014]⁺ iii 14'-17' (CTA 3 C III 11-14), message de Ba'lu confié à ses porte-parole

- (14') ... qryy . bārṣ
 (15') ṛmlḥmt št . b 'prm . ddym
 (16') sk ṛ . l šlm . l kbd ṛ . l ārṣ
 (17') ārbdd . l kbd . šdm

4. Dans PARDEE 2007, nous avons proposé quelques arguments épigraphiques en faveur d'une orientation de la tablette contraire à celle proposée par l'éditeur et admise dans CTA et KTU, soutenant par là une proposition qui remonte, pour l'essentiel, à CASSUTO 1951, p. 91-92.
5. Les restitutions, bien qu'importantes, sont presque certaines parce que tirées du texte suivant et partout conformes aux exigences de l'espace disponible sur le fragment de tablette.

Texte réparti selon la structure poétique, avec les formules précédente et suivante, et traduction ⁶ :

(13') t̥m . āliyn . b' l .	Message du Très Puissant Ba'lu,
hwt (14') āliy . qrdm .	parole du plus puissant des guerriers :
qryy . b̥r̥š (15') ṛml̥hmt	Mets en terre la guerre,
št . b' ṛpm . ddym	place dans la poussière des mandragores ;
(16') sk ṛ . ṣlm . lkbd ṛ . ṣ ār̥š	verse le bien-être au sein de la terre,
(17') ārbdd . lkbd . šdm	le repos au sein des champs.
(18') ḥšk . ṣk . ṣbk	Hâte-toi, presse-toi, dépêche-toi.

3) RS 2.[014]⁺ iv 8-10 (CTA 3 D IV 52-54), le message tel qu'il est transmis

- 8) ... qryy . b ār̥š . ml̥hmt
 9) št . b' ṛpm . ddym . sk . ṣlm
 10) l kbd . ār̥š . ārbdd . l kbd šdm

Texte réparti selon la structure poétique, avec les formules précédente et suivante, et traduction :

(7) t̥m . āliyn . b' l .	Message du Très Puissant Ba'lu,
hwt . āliy (8) qrdm .	parole du plus puissant des guerriers :
qryy . b ār̥š . ml̥hmt	Mets en terre la guerre,
(9) št . b' ṛpm . ddym .	place dans la poussière des mandragores ;
sk . ṣlm (10) l kbd . ār̥š .	verse le bien-être au sein de la terre,
ārbdd . l kbd šdm	le repos au sein des champs.
(11) [ḥ]šk . ṛṣk . ṣbk ...	Hâte-toi, presse-toi, dépêche-toi.

4) RS 5.198 : 13'-16' (CTA 7 II 13-16 ; KTU 1.7 : 25-28), un passage parallèle

- (13') rgm [...] l btl[t ...]
 (14') ṛhwt [...] ṛāl[...]
 (15') ṛ - - - (-)ṛpṛ[ṛ-]ṛ-[...]
 (16') l kbd š[...]

Texte fort mutilé qu'il est peut-être légitime de restituer sous la forme suivante ⁷ :

- (13') rgm [...] l btl[t 'nt t̥ny l ybmt limm t̥m ālyn b' l]
 (14') ṛhwt [...] ṛāl[īy qrdm qryy b ār̥š ml̥hmt]
 (15') ṛšt b' ṛpṛ[ṛm] ṛd[ṛdym sk ṣlm l kbd ār̥š ārbdd]
 (16') l kbd š[dm ...]
 (13') Dites à Fille 'Anatu, annoncez à la belle-sœur de Li'mu : Message du Très Puissant Ba'lu,
 (14') propos du plus puissant des guerriers : Mets en terre la guerre,
 (15') place dans la poussière des mandragores ; verse le bien-être au sein de la terre, le repos
 (16') au sein des champs. ...

6. Ici c'est le dieu Ba'lu lui-même qui prononce son message à l'intention des messagers qui le porteront auprès de la déesse ; la relation du message par les messagers en présence de la divinité sera l'objet du texte suivant.
 7. Ces propositions de restitution sont calquées sur celles d'HERDNER 1963, p. 45, à l'exception de la l. 15', où l'on voit des traces de signes sur le fragment à gauche de celles indiquées par Herdner (qui lisait {[b']pr[m ...]}), ces traces correspondent plus ou moins bien aux lectures proposées ici. Il va sans dire que les signes clairement visibles aux l. 13'-14' et 16' plaident pour la restitution globale du passage sur le modèle des textes cités ci-dessus — c'est seulement à la l. 15' que l'on s'aperçoit, en examinant la tablette, des indices qui obligent à revenir sur la proposition de lecture/restitution d'Herdner.

5) RS 2.[014]⁺ iv 22-25 (CTA 3 D IV 66-69), début de la réponse de 'Anatu

- (22) ... [â]k . âqry
 (23) [b ârş .] . mlhmt [. â]rş't . b 'prm
 (24) 'd'd[y]r'm' [.] âsk . 'šl'm [.] l kbd . ârş
 (25) âr[bd]r'd' [.] 'l' kb[d . š]r'd'm

6) RS 2.[014]⁺ iv 27-31 (CTA 3 D IV 71-75), continuation de cette réponse

- (27) ... âqry
 (28) 'âk' [.] â'n'[k .] b 'âr'ş . mlhmt
 (29) âšt [. b] 'p'r'm . ddym . âsk
 (30) šlm . l kb[d .] . ârş . ârbdd
 (31) l kbd . š[d]r'm'

Les deux passages répartis selon la structure poétique, avec les formules précédente et suivante, et traduction :

- (21) w 't'n' . btl't [. ']r'n't .
 ttb (22) [ybmt .] l'imm .
 [â]k . âqry (23) [b ârş .] . mlhmt [.
 â]rş't . b 'prm (24) 'd'd[y]r'm' [.]
 âsk . 'šl'm [.] l kbd . ârş
 (25) âr[bd]r'd' [.] 'l' kb[d . š]r'd'm .
 yšt (26) 'b šl'mm [.] b' . mdlh .
 yb'r (27) [hd . m't]r' [.] q]rnh .
 âqry (28) 'âk' [.] â'n'[k .] b 'âr'ş . mlhmt
 (29) âšt [. b] 'p'r'm . ddym .
 âsk (30) šlm . l kb[d .] . ârş .
 ârbdd (31) l kbd . š[d]r'm' .
 âp . m'tn . rgmm (32) ârgmn .

- Fille 'Anatu répond,
 la belle-sœur de Li'mu rétorque :
 Certes je mettrai en terre la guerre,
 placerais dans la poussière des mandragores ,
 verserai le bien-être au sein de la terre,
 le repos au sein des champs.
 Que Ba'lu place dans les cieux ses arroseurs,
 que Haddu fasse venir la pluie de ses cornes.
 Je mettrai, certes, pour ma part, en terre la guerre,
 placerais dans la poussière des mandragores ;
 verserai le bien-être au sein de la terre,
 le repos au sein des champs.
 Il y a encore une chose que je dirai ...

7) RS 3.322⁺ iv 22-25 (CTA 19 IV 184-86) : Dānī'ilu ordonne des sacrifices

- (22) ... w yq'r'
 (23) dbh . ilm . yš'ly . d'gt' - ?'
 (24) b šmym . d'gt' . hrnmy ' [.] [b k]
 (25) bkbm ...

8) RS 3.322⁺ iv 29-31 (CTA 19 IV 191-93) : sa fille Pūgatu exprime son accord

- (29) qr'y'm . 'â'b [.] dbh [.] l ilm
 (30) š'ly . d'gt't . b' šmym
 (31) d'gt' . 'hr'nmy [.] b' kbkb'm'

Les deux passages répartis selon la structure poétique, avec les formules précédentes et suivantes, et traduction :

- (18) ... w y'f'n' [.] dn'l . m]r't' [.] r'p'i
 (19) y'tb . ġzr . m[t . hrnmy .
 y]š'û (20) gh . w yš' .
 t[b'n . b] 'b[t]y' (21) bkyt .
 b hk[l]y . m's'pdt'

- Dānī'ilu, l'homme de Rapa'û reprend la parole,
 rétorque le héros, le Harnamien,
 il lève la voix, parle à haute voix :
 Quittez ma maison, pleureuses,
 mon palais, vous qui lamentez,

(22) b ḥzry pzgm . ḡr .
w yq[r] (23) dbḥ . ilm .
yš[ly] . dgt[- ?] (24) b šmym .
dgt . hrnmy [r] [b k] (25) bkbm
[r] . [---] [r] [---] [...]

(26) [r] [l] h . yd[] . d[-] [r] (-) - [b] [r] [-] [...]
[mš](27) ltm . mrqdm [.] d š[r] n . l[] [...]
(28) [r] w t[] n . pgt . tkmt . mym
(29) qr[y] m . [r] [ā] b [r] [] dbḥ [r] [] ilm
(30) š[ly] . dgt[r] t . b[] šmym
(31) dgt . [r] hr[] nmy [r] . b[] kkb[r] m[]
(32) l tbrkn . ā[r] lk[] . br[r] kt[]
(33) tmrn . ā[r] k[] [.] nmr[r] t[]

ma cour, vous qui vous tailladez la peau !
Que l'on présente le sacrifice des dieux,
fasse monter les offrandes-DGT aux cieux,
l'offrande-DGT du Harnamien aux étoiles !

cymbales, castagnettes d'ivoire [...].
Pūgatu, la porteuse d'eau, prend la parole :
Présente, père, un sacrifice aux dieux,
fais monter les offrandes-DGT aux cieux,
l'offrande-DGT du Harnamien aux étoiles !
Que tu me bénisses que je m'en aille bénie,
que tu me combles que je m'en aille comblée.

9) RS 2.[014]* ü 3'-5' (CTA 3 B II) : 'Anatu s'en va à la guerre ⁸

(3') ... klāt . tgrt
(4') bht . 'nt . w tqry . ḡlmm
(5') b št . ḡr

Passage réparti selon la structure poétique, avec les formules précédente et suivante, et traduction :

(2') kpr . šb[] . bnt .
rḥ . gdm (3') w ānhbm .
klāt . tgrt (4') bht . 'nt .
w tqry . ḡlmm (5') b št . ḡr .
w hln . 'nt . tm(6') thš . b 'mq .
thtšb . bn (7) qrytm

... (avec du) henné de sept jeunes filles,
du parfum de coriandre et de ānhbm.
La porte de la maison de 'Anatu étant fermée,
elle rencontre les garçons au pied du mont.
Voici que 'Anatu se met à frapper dans la vallée,
à donner des coups entre les villes.

10) RS 2.[004] vi 43'-44' (CTA 17 VI) : 'Anatu menace 'Aqhatu ⁹

(43') [- - -] [r] - [m] .
l āqryk . b ntb . pš[]
(44') [- - -] [r] - [] . b ntb [r] [] gān .
āšqlk . tht (45') [...]

Certes je te rencontrerai sur la voie de la révolte,
[...] sur la voie de la présomption.
Je te ferai tomber sous ...

8. On croit trouver des éléments de ce passage en RS 5.198 (CTA 7), en particulier les signes {kpr[r] - [] [...]} et {wtqr[...]} aux l. 3'-4' ; mais la restitution intégrale du passage d'après le texte de la troisième tablette du cycle paraît désespérée (comparer CTA et KTU).
9. Une lacune à gauche qui commence à la l. 30' et va en croissant vers le bas de la tablette a emporté le début de ces lignes et il n'existe pas de passage parallèle permettant leur restitution. Par conséquent, le contenu des formules qui précédaient et suivaient ce distique sont inconnues, comme l'est le début du deuxième stique du verset en question. Les interprètes sont pourtant d'accord qu'il s'agit de menaces à la vie de 'Aqhatu s'il n'acceptait pas de céder à la déesse son arc et ses flèches.

LES TRADUCTIONS ¹⁰

Virolleaud, *Syria* 13 (1931), p. 353 :

« Mets dans la terre (litt. les terres, héb. *ʾprwt*) des jarres,
verse le *ślm* (héb. *šlm*) jusqu'au cœur (foie) de la terre
et l'*arbdd* jusqu'au cœur (foie) des champs ... »

Virolleaud, *Syria* 18 (1937), p. 259-60 :

« Viens me trouver sur la terre du combat !
Plante, dans le sol, des mandragores.
Verse le *ślm* dans le sein de la terre,
l'*arbdd* dans le sein des champs. »

Virolleaud, *La déesse ʾAnat* (1938), p. 31 :

« Viens me trouver sur la terre du combat !
Plante, dans le sol, des mandragores.
Verse le *ślm* dans le sein de la terre,
l'*arbdd* dans le sein des champs. »

Dussaud, *RHR* 105 (1932), p. 281 :

« Mets dans la terre une grande jarre
verse le *ślm* au cœur de la terre,
dispose adroitement la jarre au cœur des champs ... ».

Dussaud, *Syria* 17 (1936), p. 102 :

« Place en terre les jarres,
répands le sacrifice dans le sein de la terre,
verse la jarre à l'intérieur des champs ... »

Dussaud, *RHR* 116 (1937), p. 131 :

« Offre-moi des plats de viande dans la terre,
place des jarres en terre.
Répands le sacrifice dans le sein de la terre
verse (?) la jarre dans le sein des champs. »

Jack, *Ras Shamra Tablets* (1935), p. 27 ;

« Place some *dūdīm* in the earth.
Pour to the heart of the earth ... the *ślm* (Héb. *šelem*);
Pour to the heart of the fields the *arbdd* ... »

10. Si, comme dans la première entrée ici, la citation ne comporte que trois lignes, c'est que l'auteur en question a jugé bon de laisser de côté les mots *qryy b ʾars mlhmt*, pensant qu'ils ne faisaient pas corps avec les stiques suivants (voir n. 3). La traduction citée est soit celle de la première tablette du Cycle de *Ba'lu* (ici **texte 1**), soit celle de la troisième (ici **texte 2**), selon l'auteur (dans les publications, on trouve soit l'un ou l'autre des deux textes, soit les deux), sans les indications des restitutions (pour lesquelles on consultera la présentation de chacun des textes ci-dessus) et sans toutes les indications d'incertitude chez tel ou tel auteur (tel ou tel mot en corps italique, autre traduction possible indiquée en note de bas de page ...). Ces traductions sont citées dans l'ordre chronologique, avec, pour faciliter l'appréhension des changements d'avis, toutes les contributions d'un auteur ou d'auteurs communs groupées sous la première entrée, mais aussi, pour aider le lecteur à trouver ces multiples traductions, un renvoi plus bas, sous l'année de la contribution ultérieure, à la première traduction — l'année de publication de cette première traduction est en corps gras pour que l'œil le saisisse immédiatement. Aussi pour aider le lecteur à rapidement identifier la publication en question, les renvois bibliographiques comportent dans cette section le titre de l'ouvrage sous forme abrégée. Plus loin, sous la rubrique « Évaluation » dans la présentation des termes principaux de la formule, on trouvera en notes de bas de page la liste en ordre alphabétique des auteurs ayant adopté telle ou telle interprétation.

Virolleaud **1937** : cité à Virolleaud 1931.

Albright, *BASOR* 70 (**1938**), p. 19 :

« '... those who meet me in the land of battle(s),'
 "Put mandrakes (?) into an 'prt;
 pour a libation into the earth,
 an ... into the fields ... " »

Virolleaud **1938** : cité à Virolleaud 1931.

Aistleitner, *ZAW* 57 (**1939**), p. 198-99 :

« Setz mir einen Fleischtopf (?) auf der Erde.
 Stelle zwei Krüge auf der Erdboden;
 Gieß ein šlm-(Opfer) in das Innere der Erde,
 Schütte(?) einen Krug (voll) in das Innere des Feldes ! »

Aistleitner, *Untersuchungen* (1954), p. 44 :

« Senke Eintracht ins Erdreich,
 gieße Frieden bis ins Erdinnere,
 viel Liebe bis ins Innere des Feldes ! »

Aistleitner, *MKT* (1959/1964), p. 33 :

« Komm zu mir vom Schlachtfeld
 Senke Eintracht in das Erdreich;
 Gieße Friede bis in das Erdinnere,
 Viel Liebe bis in das Innere des Feldes. »

Gaster, *Iraq* 6 (**1939**), p. 137 :

« Set (?) thou viands for me in the earth,
 Place pots for me in the ground (lit. dust);
 Pour a *shelem*-offering into the heart of the earth,
 Yea, honey (?) from a pot (?) into the heart of the fields! »

Gaster, *Thespis* (1950), p. 213 :

« Now do thou banish warfare from the earth,
 and love do thou emplant within the land!
 Now do thou weave no longer on the earth
 tissues of lies, but rather threads of peace ;
 I bid thee, twine no longer in the land
 the mesh of guile, but rather skeins of love! »

Herdner, *RÉS* **1942-1945**, p. 38-39 :

« Dépose (?) dans la terre des pains,
 place dans le sol, des mandragores (?) ;
 verse le šlm dans le sein de la terre,
 l'arbdd dans le sein des champs. »

Herdner, *Syria* 24 (1944-45), p. 284 :

« enfouis (?) dans la terre des pains,
 mets dans le sol des mandragores,
 verse le šlm dans le sein de la terre,
 l'arbdd dans le sein des champs. »

Goetze, *BASOR* 93 (**1944**), p. 20 :

« Remove war from the earth!
Do away with passion!
Pour out peace over the earth,
Loving consideration over the fields. »

Cassuto, *Ydywt* 12 (1945-1946), p. 42 ; résumé anglais p. III :

« 'āsō^wp milḥāmā^h min hā'āreṣ,
šō^wt be'āpār 'ah^abā^h !
niskī^v šālō^wm b^aqereb hā'āreṣ,
harbī^v 'ah^abā^h b^aqereb šādō^wt. »

« Remove war from the earth
put love in the world.
Establish peace in the midst of the earth
increase love in the midst of the fields. »

Cassuto, *Hā'ēlā^h 'anāt* (1951), p. 66 :

« 'ispī^v milḥāmā^h min hā'āreṣ
šī^vtī^v 'al 'āpār 'ah^abā^h
niskī^v šālō^wm b^aqereb hā'āreṣ
harbī^v 'ah^abā^h b^aqereb šādō^wt ... »

Cassuto, *Anath* (1971), p. 91 :

« Withdraw war from the earth,
set upon the land love,
pour forth peace in the midst of the earth,
increase love in the midst of the fields ... »

Obermann, *Ugaritic Mythology* (1948), p. 89 :

« Strike thou the warriors to the ground,
Put to the dust the repellers,
Pour out submission to the core of the earth,
Overwhelm insurrection to the core of the land. »

Gordon, *UL* (1949), p. 24 :

« Put bread in the earth
Set mandrakes in the dust
Pour a peace offering into the midst of the earth
A libation into the midst of the fields. »

Gordon, *Ugarit and Minoan Crete* (1966), p. 59 :

« Put bread in the earth
Set mandrakes in the dust
Pour a peace offering into the midst of the earth
A libation into the midst of the fields. »

Gordon, *Berytus* 25 (1977), p. 85 :

« Put bread in the earth
Set mandrakes in the dust
Pour a peace offering into the midst of the earth
A plethora of lovely things into the midst of the fields. »

Gray, *PEQ* 81 (1949), p. 138 n. 1 :

« Place in the dust pots,

Pour a peace-offering into the heart of the earth,
Set many pots in the field ... »

Gray, *ZAW* 62 (1950), p. 212 :

« Place in the earth pots,
Pour peace-offerings into the heart of the earth;
Set many jars in the heart of the fields ... »

Gray, *Legacy* (1957), p. 37 :

« Effect unions in the land,
Diffuse love in the land,
Pour out well-being into the midst of the earth,
Increase love amidst the fields. »

Gray, *Legacy*² (1965), p. 45-46 :

« Effect unions in the land,
Diffuse love in the land,
Pour out well-being into the midst of the earth,
Increase love amidst the fields. »

Gray, *UF* 11 (1979), p. 321 :

« I am averse to strife on earth,
Scatter love-tokens on the ground,
Pour out well-being into the earth,
Shower love into the fields. »

Gaster **1950** : cité à Gaster 1939.

Ginsberg, *ANET* (**1950**), p. 136 :

« Take war [away] from the earth
banish (all) strife from the soil;
pour peace into earth's very bowels,
much amity into earth's bosom. »

Ginsberg, *Religions* (1955), p. 245 :

« Take war [away] from the earth
banish (all) strife from the soil;
pour peace into earth's very bowels,
much amity into earth's bosom. »

Gray **1950** : cité à Gray 1949.

Cassuto **1951** : cité à Cassuto 1945-1946,

Kapelrud, *Baal* (**1952**), p. 19 :

« Put bread in the earth
Place mandrakes in the dust
Pour a peace offering in the midst of the earth
A libation in the midst of the fields! »

Kapelrud, *Violent Goddess* (1969), p. 101 :

« Come to the land of wars!
Place pots in the earth,
pour a welfare offering in the midst of the earth,

(set) many jars in the midst of the fields! »

Aistleitner **1954** : cité à Aistleitner 1939.

Ginsberg **1955** : cité à Ginsberg 1950.

Driver, *CML* (**1956**), p. 75 :

« War upon earth is opposed to my will.
Set mandrakes (?) in the ground,
pour a peace-offering in the heart of the earth
honey from a pot in the heart of the fields. »

Gray **1957** : cité à Gray 1949.

Aistleitner **1959/1964** : cité à Aistleitner 1939.

Jirku, *KME* (**1962**), p. 12 :

« Ich lehne ab im Lande der Kriege!
Lege auf die Erde viel Liebe,
gieße Frieden in der Mitte des Feldes,
... in die Mitte des Gefildes. »

Jirku, *MK* (1966), p. 14 :

« Ich lehne ab im Lande der Kriege!
Lege in die Erde viel Liebe,
gieße Frieden in der Mitte des Landes! »
... ¹¹

Schmid, *Das Bundesopfer* (**1964**), p. 67 :

« Laß Vereinigung entstehen im Lande.
Verbreite Liebe auf Erden.
Gieße Wohlergehen ins innerste der Erde.
Laß Liebe wachsen in den Feldern. »

Dahood, *Psalms I* (**1965**), p. 281 :

« Banish war from the earth,
put love in the land;
pour peace into the bowels of the earth,
rain down love into the bowels of the fields. »

Dahood, *Psalms III* (1970), p. 198 :

« Banish war from the earth,
put love into the ground.
Pour peace into the heart of the earth,
rain love into the heart of the fields. »

Dahood, *Biblica* 62 (1981), p. 276 :

« Remove war from the earth
put love in the ground.
Pour peace into the heart of the earth

11. Dans cette présentation historiée des mythes d'Ougarit, l'auteur a jugé bon de laisser de côté le quatrième stique de la formule, apparemment en raison de la qualité énigmatique du mot *ārbdd*.

an abundance of love ¹² into the heart of the fields. »

Gray **1965** : cité à Gray 1949.

Gordon **1966** : cité à Gordon 1949.

Jirku **1966** : cité à Jirku 1962.

Rin & Rin, *ʿlṗlōʿt hāʿēlṗm* (**1968**), p. 116-117 :

« qīrʿy mʿrṣ mlḥmh
šyty bʿprwt dwdym
sky šlwm bkbd ʿrṣ
hrby dwdym bkbd šdwt ».

Rin & Rin, *haṭṭūʿr haššʿlṗšṗ* (1979), p. 18-19 :

« qīrʿy mʿrṣ mlḥmh
šyty bʿprym dwdʿym
sʿky šlwm bqrb ʿrṣ
hrby dwdym bqrb šdwt ».

Rin & Rin, *haṭṭūʿr haššʿlṗšṗ* (2^e éd., 1992), p. 48 :

« qīrʿṗ mēʿereṣ millḥāmā^h
šṗtṗ bāʿpārṗm dūʿdāʿṗm
sʿkṗ šālōʿm bʿqereb ʿāreṣ
harbṗ dōʿdṗm bʿqereb šādōʿt ».

Rin & Rin, *ʿlṗlōʿt hāʿēlṗm* (2^e éd., 1996), p. 166 :

« qīrʿṗ mēʿereṣ millḥāmā^h
šṗtṗ bāʿpārṗm dūʿdāʿṗm
sʿkṗ šālōʿm bʿqereb ʿāreṣ
harbṗ dōʿdṗm bʿqereb šādōʿt ».

Van Dijk, *VT* 18 (**1968**), p. 21 :

« Pour out concord on the soil,
Shed peace upon the earth,
Rain down love upon the fields. »

Kapelrud **1969** : cité à Kapelrud 1952.

Oldenburg, *Conflict* (**1969**), p. 89 :

« Place meal-offerings[?] in the earth,
put mandrakes[?] in the dust,
pour out a peace-offering into the midst of the earth,
press pots into holes, into the midst of the fields! »

Caquot & Sznycer, *Les Religions* (**1970**), p. 395 :

« Produis dans la terre des aliments,
place dans le sol des provisions,
répands le bien-être au sein de la terre,
des averses de délices au sein des champs. »

12. Entre parenthèses : « reading *arb dd* and comparing biblical *ʿarbeh* originally signifying “abundance” ».

Caquot & Sznycer, *TO I* (1974), p. 163-64 ¹³ :

« Produits [!] dans la terre des aliments,
place dans le sol des (mets) délicieux,
répands le bien-être au sein de la terre,
des multitudes de délices au sein des champs. »

Caquot & Sznycer, *TO I* (1974), p. 303 :

« Produit [!] dans la terre des mets délicieux,
place dans le sol des provisions,
répands le bien-être au sein de la terre,
des multitudes de délices au sein des champs. »

Dahood **1970** : cité à Dahood 1965.

Cassuto **1971** : cité à Cassuto 1945-1946.

De Moor, *Seasonal Pattern* (**1971**), p. 102 :

« Bring breads into the earth,
put love-fruit into the ground,
pour a welfare-offering into the bowels of the earth,
honey-like dew from a pot into the bowels of the fields. »

De Moor, *Anthology* (1987), p. 9 :

« Oppose war on earth,
put love-fruit in the ground,
pour peace in the middle of the earth,
tranquillity in the middle of the fields. »

Van Zijl **1972**, *Baal* (1972), p. 55 :

« Remove war from the earth,
Put love on the earth,
Pour out peace over the earth.
Increase love on the fields. »

Caquot & Sznycer **1974** : cité à Caquot & Sznycer 1970.

Bernhardt, *Textbuch* (**1975**), p. 215 :

« Komm zu mir vom Lande der Schlacht!
Bring Liebe in die Erdschollen,
Gieße Frieden in das Innere der Erde,
Viel Liebe in das Innere der Felder! »

Pardee, *UF 7* (**1975**), p. 368, 359 ¹⁴ :

« Offer food(-offerings) in the land,
Establish amity(-offerings) in the country.
Pour out peace into the earth,
Amity (?) into the fields. »

13. À cause des variantes dans la traduction du premier distique de la formule, nous reproduisons ici les deux versions que l'on rencontre dans ce recueil, la première celle du passage de la troisième tablette du cycle (**texte 2** ci-dessus), la seconde celle du passage de la première tablette du cycle (**texte 1** ci-dessus).

14. Les deux distiques de la formule étaient présentés séparément, le premier sous QRY *b*, p. 368, le second sous NSK *b*, p. 359.

Pardee, *Context I* (1997), p. 243 :

« Present bread offerings in the earth,
Place love-offerings in the dust;
Pour well-being out into the earth,
Calmness into the fields. »

Bordreuil & Pardee, *Manuel* (2004) II, p. 14-15, 16 :

« Mets dans la terre des offrandes de pains,	<i>qarriyīya bi 'arši malḥamāti</i>
place dans la poussière des offrandes d'amour ;	<i>šiti bi 'aparīma dādāyīma</i>
verse la paix au sein de la terre,	<i>sukī šalāma lê kabidi 'arši</i>
la sérénité au sein de champs. »	<i>'arbadāda lê kabidi šadīma</i>

Bordreuil & Pardee, *Manual* (2009), p. 164-165, 166 :

« Present bread offerings in the earth,	<i>qarriyīya bi 'arši malḥamāti</i>
place love-offerings in the dust;	<i>šiti bi 'aparīma dādāyīma</i>
pour well-being out into the earth,	<i>sukī šalāma lê kabidi 'arši</i>
calmness into the fields. »	<i>'arbadāda lê kabidi šadīma</i>

Gibson, *CML2* (1977), p. 49 :

« Put an offering of loaves in the earth,
set mandrakes in the ground,
pour a peace-offering in the heart of the earth,
honey from a pot in the heart of the fields. »

Gordon 1977 : cité à Gordon 1949.

Pope, *Song of Songs* (1977), p. 600 :

« Put war to the ground,
Set passion in the dust,
Pour peace amidst earth,
Bind love amidst the fields. »

Coogan, *Stories* (1978), p. 92 :

« Remove war from the earth,
set love in the ground,
pour peace into the heart of the earth,
rain down love on the heart of the fields. »

Coogan, *Reader* (2013), p. 20 :

« Remove war from the earth,
set love in the ground,
pour peace into the heart of the earth,
tranquility into the heart of the fields. »

Gray 1979 : cité à Gray 1949.

Hvidberg-Hansen, *TNT* (1979), p. 83 :

« supprime la guerre dans le pays,
apporte l'harmonie sur la terre,
répand [!] la paix (des offrandes de paix) au sein de la terre,
l'amour multiple au sein des champs ... »

Rin & Rin **1979** : cité à Rin & Rin 1968.

Dahood **1981** : cité à Dahood 1965.

Del Olmo Lete, *MLC* (**1981**), p. 164 :

« Sal al paso de la guerra en la tierra,
pon en las estepas concordia,
derrama paz en el seno de la tierra,
repose en las entrañas del campo. »

Kinet, *Ugarit* (**1981**), p. 71 :

« Komme zu mir vom Schlachtfeld,
lege auf die Erde die lieblichen Gaben
schütte Wohlergehen auf die Erde,
Liebe in Überfluß auf die Felder. »

Xella, *Gli antenati* (**1982**), p. 100 :

« poni nella terra del cibo,
metti nella polvere mandragole,
diffondi pace nelle viscere della terra,
benessere nelle viscere dei campi. »

Xella, *La terra di Baal* (**1984**), p. 128 :

« poni nella terra del cibo,
metti nella polvere mandragole,
diffondi pace nelle viscere della terra,
benessere nelle viscere dei campi. »

Amir, *'Elim* (**1987**), p. 174 :

« 'spy mlḥmh mn h' rṣ
šymy 'ly 'dmwt 'hbh
nsky šlw m bqr b 'rṣ
hrby dwdym bqr b šdwt. »

Batto, *CBQ* 49 (**1987**), p. 198 :

« Remove war from the earth;
set mandrakes [or love] in the ground,
Pour peace into the heart of the earth;
rain down love in the heart of the fields. »

De Moor **1987** : cité à De Moor 1971.

Korpel, *Rift* (**1990**), p. 519 :

« oppose war on earth
put love-fruit in the ground
pour peace in the middle of the earth
tranquillity in the middle of the fields ».

Aartun, *Studien* (**1991**), p. 136 :

« schaffe (durch Vereinigung von vorher Getrenntem/von Teilen)/bringe zusammen, sammle
in der „Erde“ eine „(harmonische) Vereinigung“/„Zusammenfügendes, -wachsendes,
Sich— zu-einem Ganzen-Verbindenes“ (von LHM; s.d.; d.h. vom Embryo);
lege in den „Staub“ die „Wurmartigen“ (von DWD; s.d.),

senke (wörtlich: werfe, lasse fallen, gieße o. ä; von NSK; siehe die Lexika) ins Innere der „Erde“ („(Motten-)Larven ähnliche (Samen-)Körner (vom ŠLM < *ŠLM; s.d.), die benötigten (wörtlich: das Nötige/Notwendige u. dgl. (von 'RB; s.d.) an) „Larven“ (Kollektivbegriff von DWD; s.d.) ins Innere der „Gefilde“ ... ».

Rin & Rin **1992** : cité à Rin & Rin 1968.

Walls, *Goddess Anat* (**1992**), p. 167 :

« Place (an offering of) bread in the earth!
Set mandrakes in the dust!
Pour out well-being into the heart of the earth,
tranquility into the heart of the fields! »

Smith, *Baal Cycle* (**1994**), p. 196, 197¹⁵ :

« Place in the earth war,	<i>qiriyi(y) bi-'arši malḥamata</i>
Set in the dust love;	<i>šiti bi-'apari-ma dūdayama</i>
Pour peace amidst the earth,	<i>saki šalāma lê-kabidi 'arši</i>
Tranquility amidst the fields. »	<i>'arabb dadi lê-kabidi šadīma</i>

Smith, *Ugaritic Narrative Poetry* (1997), p. 93 :

« Place in the earth war,
Set in the dust love;
Pour peace amid the earth,
Tranquillity amid the fields. »

Smith & Pitard, *Baal Cycle*, vol. 2 (2009), p. 202 :

« Offer in the earth war,	<i>qiriyi(y) bi-'arši malḥamata</i>
Place in the dust love;	<i>šiti bi-'apari-ma dūdayama</i>
Pour peace amid the earth,	<i>siki šalāma lê-kabidi 'arši</i>
Tranquility amid the fields. »	<i>'arabbvdada lê-kabidi šadīma</i>

Wyatt, *UF 27* (**1995**), p. 574 :

« Hollow out the damp earth,
set jars in the dust,
pour a communion-offering into the midst of the earth,
honey from a jar into the midst of the steppe. »

Wyatt, *Myths* (1996), p. 256 :

« Dig a hole in the damp earth,
set jars in the dust,
pour a communion-offering into the midst of the earth,
honey from a jar into the midst of the steppe. »

Wyatt, *Religious Texts* (1998/2002), p. 41 :

« Bury war in the earth;
set strife in the dust:
pour a libation into the midst of the earth,
honey from a jar into the midst of the steppe. »

15. Deux remarques à propos du texte vocalisé : (1) p. 196, on trouve « šalama », p. 197 « šalāma » ; la première vocalisation constitue sans doute une coquille. (2) Le nom 'arbdd étant à l'accusatif, on ne comprend pas la terminaison /i/, indiquée aux p. 196 et 197 de cette publication ; d'ailleurs la forme est corrigée pour comporter /a/ final à la p. 202 de SMITH & PITARD **2009**.

Rin & Rin **1996** : cité à Rin & Rin 1968.

Wyatt **1996** : cité à Wyatt 1995.

Dietrich & Loretz, *TUAT* III, 6, IV (**1997**), p. 1106 :

« Gib in die Erde Gebäck,
lege in den Grund Liebesfrüchte!
Gieße Frieden ins Erdinnere,
Liebesfülle ins Innere der Felder! »

Dietrich & Loretz, *Sanmartín* (2006), p. 191 = *Orbis* (2008), p. 328 :

« Gib auf die Erde Gebäck,
leg' auf den Boden Liebe(sfrüchte)!
Gieß' Heil ins Erdinnere,
stabile Ordnung ins Feldinnere! »

Pardee **1997** : cité à Pardee 1975.

Smith **1997** : cité à Smith 1994.

Wyatt **1998/2002** : cité à Wyatt 1995.

Bordreuil & Pardee **2004** : cité à Pardee 1975.

Dietrich & Loretz **2006/2008** : cité à Dietrich & Loretz 1997.

Ortlund, *UF* 38 (**2006**), p. 554 :

« Offer in the earth bread-offerings (?),
place in the dust harmony (?),
pour peace in the heart of the earth,
harmony (?) in the heart of the fields. »

Piquer Otero, *Estudios* (**2007**), p. 794 :

« Siembra en la tierra guerra,
establece en el polvo amor,
derrama paz en el seno de la tierra,
serenidad en el seno de los campos. »

Bordreuil & Pardee **2009** : cité à Pardee 1975.

Smith & Pitard **2009** : cité à Smith 1994.

Coogan 2013 : cité à Coogan 1978.

Garbini, *Il Poema* (**2014**), p. 81 :

« fa produrre cibo sulla terra
dispone dolcezze sul suolo
versa benessere in seno alla terra
innumerevoli delizie in seno ai campi. »

Watson, *JSS* 62 (**2017**), p. 6 :

« Put concord in the earth,

place harmony in the dust,
pour peace right into the earth,
tranquillity right into the fields. »

LES INTERPRÉTATIONS ¹⁶

Comme del Olmo Lete l'a remarqué en **1981** : « las dos interpretaciones básicas de este pasaje son las que ven en él o bien la encomienda de cesar de toda actividad belicosa (la aquí propuesta) o bien el encargo de un rito de fecundidad » (p. 183). En remarquant que cette dichotomie tourne autour de l'interprétation choisie pour *mlhmt*, « aliments » ou « guerre », nous avons décrit la différence en termes de structure poétique : selon la seconde, la macro-structure est « A B B B » (« guerre » étant le contraire de « paix ») (Pardee **1997**, p. 243 n. 14). Une autre dichotomie, à laquelle nous n'avons pas prêté suffisamment attention dans notre très bref commentaire, est celle entre l'interprétation des noms communs exprimant le complément d'objet direct des verbes comme véritables offrandes ou comme éléments naturels, concrets ou abstraits — ceux qui ont adopté la première interprétation se sont presque universellement abstenus d'expliquer la signification d'offrandes faites par une déesse (y compris Pardee **1997**, p. 243-244 n. 15).

Dès le début, les principales difficultés pour l'interprétation de ce texte ont été le sens du premier mot, en particulier la fonction du second {y}, et de *mlhmt* — un hébraïsant pense d'emblée à « la guerre », mais LHM n'était pas connu en ougaritique avec le sens de « combattre » avant la publication de RIH 78/12 par Caquot en 1979 (p. 483-84), et cette donnée fondamentale pour le débat n'a pas été enregistrée de manière uniforme ¹⁷. C'est ce verbe *qryy* et les noms communs *mlhmt*, *ddym*, *šlm* et *ārbdd* qui ont été les plus discutés ; mais nous tiendrons compte de tous les termes dont la formule est composée.

qryy

Comme on le verra en suivant les traductions dès le début, c'est le -y final qui a dérouté les premiers interprètes : l'éditeur a prêté au verbe QRY ¹⁸ le sens de « rencontrer » d'après l'usage en ougaritique ¹⁹, mais en identifiant le -y comme pronom suffixe exprimant le complément d'objet direct (Violleaud **1937**, p. 259 ; **1938**, p. 31 ; Aistleitner 1963, p. 282 ; **1959/1964**, p. 33) ; d'autres y ont vu un accusatif avec fonction de complément d'objet indirect (Dussaud **1937**, p. 131 ; Aistleitner **1939**, p. 198 ; Gaster **1939**, p. 137) ²⁰, d'autres un génitif (Albright **1938**, p. 19 : « those who meet me » ... « *qāriyēya* » ²¹ ; Honeyman 1949, p. 185 : « my combattants » ... « *qāriyīya* » ; Driver **1956**, p. 75 ²² ; Jirku **1962**, p. 12 ; **1966**, p. 14 ; Gray **1979**, p. 321). L'éditeur a reconnu que le pronom suffixe ayant la fonction de complément d'objet direct devait être -ny, et il a fait appel au paléo-assyrien pour expliquer la forme -y de la manière qu'il

16. Dans les citations d'autorités, nous avons mis l'année de publication en caractères gras si la publication en question comporte une traduction du passage, celle-ci étant citée ici.

17. Encore en **1992**, WALLS affirmait que « there is neither a verb *lhm*, “to fight,” nor a noun *mlhmt*, “war,” otherwise attested in Ugaritic » (p. 168-169) ; et, en **1994**, SMITH employait une formule similaire (p. 203 : « ... otherwise means “to eat” in Ugaritic »).

18. Parce que l'orthographe du verbe dans la formule étudiée ici comporte deux {y} et la forme dans la reprise narrative en comporte un (voir ici **textes 5-6**), l'identification de ces formes comme provenant de la racine NQR, « creuser » (proposée par WATSON 1980, p. 8, et admise implicitement par WYATT **1995**, p. 574 ; **1996**, p. 256 ; **1998/2002**, p. 41), est à repousser (voir plus bas).

19. Aucune donnée comparative n'a été citée, uniquement *āqryk*, « je te rencontrerai » dans la Légende de *'Aqhatu* (RS 1.[004] vi 43 [CTA 17 VI] — voir ici **texte 10**) : VIOLLEAUD **1937**, p. 261 ; **1938**, p. 33.

20. Voir l'analyse syntaxique de cette interprétation par HERDNER **1942-1945**, p. 38 n. 1 : « une construction avec deux accusatifs ».

21. Cette vocalisation (indiquée n. 7 de la publication citée) correspond évidemment à la reconstitution du système des noms communs avec pronom suffixe de l'hébreu biblique, où le duel et le pluriel avaient fusionné (voir PARDEE 2011). Parce que le duel était toujours productif en ougaritique, la vocalisation de HONEYMAN (cité à la suite) est sans aucun doute préférable (ce qui ne veut pas dire que l'interprétation de la formule le soit).

22. Cf. p. 87 n. 4 : « Literally “my opposition” ». JIRKU et GRAY sont ici cités à la suite en raison uniquement de leur traduction, qui ressemble à celle de DRIVER.

préférerait (Virolleaud 1937, p. 261 ; 1938, p. 33). Ce n'est qu'après plusieurs décennies que ce -y a été identifié comme particule enclitique : Aartun 1974, p. 46 ; Tropper 1994, p. 475 ; 2000/2013, p. 833 (§ 89.31) ; del Olmo Lete & Sanmartín 2000, p. 515 ; 2003, p. 945 ; Bordreuil & Pardee 2004 II, p. 16 ; 2009, p. 166 ; Gzella 2012, col. 513. On a aussi proposé l'identification comme *mater lectionis* (Obermann 1948, p. 39 ; Blau & Loewenstamm 1970, p. 27²³ ; De Moor 1971, p. 103 ; Verreet 1986, p. 339 ; Smith 1994, p. 196 n. 151 ; Smith & Pitard 2009, p. 202) ou comme morphème suffixe -āy- qui aurait donné un nom signifiant « contentions » (Gordon 1955, p. 51, § 8.49 ; p. 321, § 20.1720 ; 1965, p. 62, § 8.55 ; p. 480, § 19.2277)²⁴. Nous avons préféré l'analyse comme particule enclitique parce qu'il est devenu clair au cours des années qu'il n'existait pas en ougaritique un véritable système de *matres lectionis*²⁵ ; il est tout à fait invraisemblable que ce verbe ait comporté un usage extrêmement rare en ougaritique dans chaque occurrence où le mot est conservé (deux sur trois des cas : ici **textes 2 et 3**)²⁶.

Quant au sens du verbe, les deux principales interprétations sont diamétralement opposées : « mettre », d'un côté, « enlever », de l'autre, choisies plus ou moins en fonction de l'interprétation de *mlhmt* (soit « mettre des aliments », soit « enlever = faire disparaître la guerre »), avec un grand nombre de variantes plus ou moins importantes. La première était proposée d'abord par Dussaud 1937, p. 130-131, faisant appel à l'arabe, où QRY peut signifier « offrir des mets à un hôte », la seconde par Goetze 1944, p. 19-20, uniquement d'après son *Textgefühl*, sans explication philologique (ce genre d'explication a été proposé peu après, par Cassuto 1945-1946, faisant, comme Dussaud, appel à l'arabe, où QRY est attesté au sens de « rassembler », qu'il a comparé à 'SP en hébreu biblique, au sens de « cueillir » pour « faire disparaître »).

Les interprétations du premier type se divisent en deux catégories :

- celles, de loin les plus nombreuses, où le dépôt d'aliments est pris au sens d'une offrande, donc un acte décrit avec le vocabulaire cultuel, le plus souvent préconisé comme vœu de fertilité (quelques exemples frappants : Virolleaud 1931, p. 353 : « ont trait ... aux rites par lesquels on s'efforçait d'aider les dieux de la végétation » ; Dussaud 1936, p. 101 : « un sacrifice chthonien » ; Aistleitner 1939, p. 199 : « ein Speis- und Trankopfer » ; Herdner 1942-1945, p. 38 : « rites dont le but doit être d'assurer la fertilité du sol » ; Gray 1957, p. 37 : la formule étudiée ici exprimerait « The consequence of this hieros gamos » ; 1979, p. 321 : « her role in the fertility cult » ; Schmid 1964, p. 67 : « das Ganze als Fruchtbarkeitsmythos angesehen werden kann » ; Walls 1992, p. 166 : « Anat's Fertility Ritual » (titre de la section consacrée à l'étude de la formule *qryy* ...) ; Dietrich & Loretz 1997, p. 1106 n. 23 : *mlhmt* serait « wahrscheinlich eine Art von Kultbrot »)²⁷ ;

- et celles qui évitent ce vocabulaire cultuel (Cauquot & Sznycer 1970, p. 395 n. 3 : « 'Anat est présentée ici dans sa fonction agraire » ; 1974, p. 165 n. g : « ... tout ce passage révèle que 'Anat a une fonction agraire » ; Smith 1994, p. 207 : « ... the vocabulary reflecting material items has been recast into a message of peace » ; Xella 1982, p. 100 ; 1984, p. 128 ; Aartun 1991, p. 136 ; Garbini 2014, p. 81)²⁸.

L'interprétation de Goetze et Cassuto a été admise par un nombre important de spécialistes, au

23. Contrairement à ce que SMITH affirme (1994, p. 196 n. 151), ces auteurs n'admettent pas l'analyse du -y comme « kohortative Suffix » ; au contraire, ils la repoussent en faveur de l'analyse comme *mater lectionis* parce qu'il s'agit d'une forme de la 2^e p. du f. s., qui ne peut pas comporter le suffixe /-a/ parce qu'elle se termine par la voyelle /-ī/.
24. Comme on le constatera en consultant les traductions proposées par GORDON entre 1949 et 1977 et citées ici, cette analyse de *qryy* n'y a jamais joué de rôle dans ces présentations du texte.
25. Sur l'absence d'un système de *matres lectionis* en ougaritique, voir PARDEE 2003-2004, p. 28-29.
26. En 1971, VAN SELMS remarquait (p. 427) : « It is therefore more probable that *qryy* is an imperative, parallel to *št*, "put down" in the next line, though in view of the absence of *matres lectionis* in the epical texts the second *yōd* is puzzling and the meaning not at all clear. »
27. On remarquera que, dans les traductions citées plus haut et chez les autres auteurs qui ont adopté cette interprétation, portés sur la liste des autorités donnée plus bas (n. 38), le verbe QRY n'est pas toujours traduit par « offrir » ou son équivalent dans une autre langue ; soit la traduction de l'un ou l'autre des noms communs comporte un mot révélateur de la pensée de l'auteur, par ex. « offering of loaves » (GIBSON 1977, p. 49) ou « peace offering » (GORDON 1949, p. 24), soit cette interprétation ressort du commentaire (par ex. HERDNER 1943-1945, p. 38, citée plus haut dans ce paragraphe). Aussi, on sait que tous les actes rituels ne sont pas des actes cultuels ; pourtant, puisque aucun des auteurs cités pour l'usage du terme « rite » ne fait la distinction, il paraît légitime de les citer à côté de ceux qui parlent d'« offrandes » ou de « sacrifices ».
28. La position de SCHMID 1964, p. 67-68, est intéressante car, tout en admettant la fonction globale des actes comme rites de fertilité (voir paragraphe précédent), il niait que *šlm*, en particulier, c'est-à-dire le sujet qu'il examinait en détail, désignerait une libation ou autre sorte d'offrande.

moins en partie en raison de l'association entre « guerre » et « paix », la fonction de l'injonction étant de remplacer la première par la seconde, sur laquelle elle est fondée ²⁹.

En rapport avec son interprétation minoritaire de *mlhmt*, à savoir, « unité » (voir discussion de ce mot), Aartun a pris QRY, « rassembler », *in bonam partem* : « sammle in der „Erde“ eine „(harmonische) Vereinigung“ » (1991, p. 136). La première interprétation de Gray, « effect unions » (1957, p. 37 avec les n. 7, 8 ; 1965, p. 45, avec les n. 8, 9 — abandonnée en 1979, p. 321), était similaire, mais il définissait QRY comme signifiant « cause to happen » sans citer d'appui étymologique.

Enfin, Watson a proposé de lire, non pas {qryy} mais {qry ḥḥ}, et d'identifier le verbe comme NQR, « creuser », le nom commun *ḥḥ* ayant le sens de « trou » (1980, p. 8 : « dig a hole » ; explication abandonnée par Watson 2017, p. 1 n. 1). Wyatt a admis cette identification du verbe, mais sans accepter la nouvelle lecture, remarquant l'absence du clou séparateur (1995, p. 574 : « hollow out » ; pourtant, dans Wyatt 1996, p. 256, on trouve la traduction de Watson 1980 : « dig a hole » ; enfin, dans Wyatt 1998-2002, on trouve la traduction « bury », mais sans explication étymologique). On remarquera d'emblée les difficultés grammaticales de cette interprétation : on s'attendrait à ce que la première radicale *n*- soit retenue à l'impératif ³⁰, et il faudrait admettre que les deux formes du verbe attestées dans la formule aient comporté la particule enclitique et que celle-ci ait été redoublée dans la forme *qryy*.

Au fil des années, on a cité plusieurs appuis étymologiques en faveur de telle ou telle de ces interprétations :

- l'arabe QRW, « se déplacer » (Aistleitner 1963, p. 282, § 2454 ; del Olmo Lete 1981, p. 621 [le sens d'« offrir » serait plutôt en rapport avec l'arabe QRY — voir ici la suite]) ;

- l'arabe QRY, « offrir des mets à un hôte » (Dussaud 1937, p. 130 ; Gaster 1939, p. 137 n. 165 ; Herdner 1942-1945, p. 38 n. 1 ; De Moor 1971, p. 103), ou « rassembler » (Cassuto 1945-1946, p. 40 ; 1951, p. 80 ; 1971, p. 124 ; Herdner 1942-1945, p. 38 n. 1 : « recueillir (de l'eau) » ³¹ ; Gibson 1977, p. 157 ; Margalit 1984, p. 164 ; 1989, p. 445 ; Rin & Rin 1996, p. 133 ³² ³³ ;

- l'araméen (syriaque) QR', « rencontrer » (Aistleitner 1963, p. 282, § 2454), ou *qeryāyā'*, « contentieux » (Gordon 1955, p. 321, § 20.1720 ; 1965, p. 480, § 19.2277) ;

- l'araméen (samaritain), ce verbe au schème causatif, « mettre, déposer » (Watson 2017, p. 5) ;

- l'éthiopien QRY au schème causatif, « porter au devant de » (Herdner 1942-1945, p. 38 n. 1 ; Aistleitner 1963, p. 282, § 2454 ; De Moor 1971, p. 103 ; Gibson 1977, p. 157 ; Segert 1984, p. 200 ; Dietrich & Loretz 1997, p. 1106 n. 21) ;

- l'hébreu QRH, « rencontrer » (Obermann 1948, p. 39 ; Aistleitner 1963, p. 282, § 2454 ; del Olmo Lete 1981, p. 621), ou *liqrā't* < QRY dans l'expression *liqrā'tēnū' lammilḥāmāh*, « (venir) à notre rencontre pour (faire) la guerre » (Deut. 29:6 ; I Sam. 4:1), qualifié de « profondamente

29. AMIR 1987, p. 174 « 'spy » ; BATTO 1987, p. 198 « remove » ; CASSUTO 1945-1946, p. 42 « 'āsō'p », p. III « remove » ; 1951, p. 66 « 'isp' » (commentaire p. 79-80) ; 1971, p. 91 « withdraw » (commentaire p. 124-25) ; COOGAN 1978, p. 92 « remove » ; 2013, p. 20 de même ; COOTE 1974, p. 3 n. 23 « remove » ; DAHOOD 1965a, p. 281 « Banish » ; 1970, p. 198 de même ; 1981a, p. 276 « Remove » ; DE MOOR 1987, p. 9 « oppose » (voir DE MOOR & SPRONK 1987, p. 167) ; GASTER 1950, p. 238 : « banish » ; GINSBERG 1950 p. 136 « take away » ; 1955, p. 245 de même ; GOETZE 1944, p. 19, 20 « remove » ; HVIDBERG-HANSEN 1979, p. 83 « supprime » ; KORPEL 1990, p. 519 « oppose » ; LEVINE 1974, p. 12 « remove » (citation de la traduction de GOETZE, qualifiée de préférable) ; MARGALIT 1984, p. 164 « remove-by-lifting » ; 1989, p. 445 de même ; PIQUER OTERO 2007, p. 794 « Siembra » ; RIN & RIN 1968, p. 116 « qr'y » ; 1979, p. 18 de même ; 1992, p. 48 « qir'P » ; 1996, p. 166 de même ; ROBERTS 1982, p. 104 « banish » ; VAN ZIJL 1972, p. 55 « remove ». Faut-il classer ici l'interprétation de SMITH 1994, p. 196-208 ? Il traduit *qryy* par « place » (remplacé par « offer » dans SMITH & PITARD 2009, p. 202, en retenant la vocalisation de la forme et sans nouveau commentaire) et il indique par la vocalisation le schème-G (p. 196-197), mais il interprète la formule comme invitation « to desist from combat » (p. 205), sans jamais expliquer comment ce verbe au schème-G pourrait exprimer cette idée (voir la critique de DEL OLMO LETE 1996, p. 275).

30. TROPPER 2000/2012, p. 629 (§ 75.46) : devant /g/, /ḡ/ et /q/, la première radicale *n*- est retenue.

31. Des auteurs cités ici, seule Herdner précise que cet usage du verbe en arabe est limité à l'accumulation d'eau. On peut remarquer que le sens de « s'accumuler (se dit du pus dans un abcès) » est attesté pour QRW en arabe.

32. Contrairement à ce qu'affirment CAQUOT & SZNYCER (1974, p. 164 n. e), RIN & RIN, dans la première édition de leur présentation des textes ougaritiques en hébreu moderne (1968), ne citent pas l'arabe à l'appui de leur interprétation de *qryy* dans la formule étudiée ici : ce verbe n'est évoqué que dans leur commentaire de *tqry* en RS 2.[014]⁺ ii 4' (CTA 2 B II), ici texte 9 : voir RIN & RIN 1968, p. 80 et 93. Le mot *tqry* dans ce dernier passage a été aperçu par l'ensemble des chercheurs comme signifiant « elle rencontre », où le sens de QRY est immédiatement comparable à celui de QRH en hébreu.

33. Le verbe arabe est cité par RABIN 1961, p. 399, pour expliquer QRY + *dbh* à RS 3.322⁺ iv 22, 29 (CTA 19 IV 184, 191) (textes 7-8, ici) au sens de « to offer a sacrifice as food » ; mais la formule étudiée ici n'est pas prise en compte.

paralela » (del Olmo Lete 1985, p. 91-92 — voir plus bas la n. 37), ou encore *qrî*, « opposition » (Driver 1956, p. 144) ;

- le sud-arabique ancien QRY (schème-G), « offrir » (Degen 1973-74, p. 175) ;
- le sud-arabique moderne QRY « cacher » (Herdner 1942-1945, p. 38 n. 1).

Évaluation

La comparaison des deux formes de QRY attestées dans les variantes de cette formule, *qryy* et *âqry*, la seconde étant certainement verbale (« je ferai QRY »), ne laisse guère de doute, comme on l'a remarqué³⁴, que *qryy* est aussi un verbe, en l'occurrence un impératif³⁵. On écartera d'emblée les analyses comme participe ou comme nom commun³⁶.

Le verbe QRY étant clairement attesté en ougaritique avec le sens de « rencontrer » (voir ici, **textes 9-10**), le sens de base le mieux attesté aussi en hébreu, il nous paraît nécessaire de partir de cet usage pour expliquer la formule *qryy* ...³⁷. Bien qu'il y ait du vrai dans la seconde des deux principales interprétations, selon laquelle QRY signifierait « enlever, faire disparaître », fonder cette interprétation sur le fait que cette racine verbale est attestée en arabe, avec pour sens « recueillir » ou « accumuler » des eaux dans un réservoir, en comparant 'SP, « recueillir », en hébreu (voir Cassuto 1945-1946, p. 40-42, suivi par plusieurs spécialistes cités dans la n. 29), est un procédé philologique bien téméraire. Nous verrons qu'une autre analyse de QRY + *mlhmt* arrivant à résultat identique est possible.

L'autre interprétation très répandue, fondée sur le sens de base « rencontrer », considère *qryy* dans cette formule au sens de « présenter », sous deux formes principales : avec la notion de « présenter une

34. C'était évident pour l'éditeur, pour qui l'identification grammaticale de *qryy* en découlait sans doute (voir son commentaire de *âqry* en RS 2.[014]⁺ iv 22 [CTA 3 D IV 66] : VIROLLEAUD 1938, p. 61), et rappeler cette correspondance fait partie du procédé exégétique de tel ou tel spécialiste : BLAU & LOEWENSTAMM 1970, p. 27 ; CAQUOT & SZNYCER 1974, p. 163 n. e ; DE MOOR 1971, p. 103 (qui ajoute le fait du parallélisme de *qryy* avec des impératifs) ; GOETZE 1944, p. 18 ; GROSS 1956, p. 43 ; WATSON 2017, p. 2. Tous les spécialistes, pourtant, n'ont pas senti la nécessité d'aligner la première forme sur la seconde, par ex. DRIVER, qui a traduit *qryy* par « my opposition », *âqry* par « I will oppose » (1956, p. 87 n. 4 et p. 89 — voir n. 36).
35. L'éditeur a pris *qryy* pour un impératif, et il a été suivi en cela par la plupart des spécialistes. En proposant que le verbe signifierait « faire disparaître », GOETZE (1944, p. 18) et CASSUTO (1945-1946, p. 40-42) ont préféré l'infinitif à usage absolu et avec la fonction d'impératif, et c'est la vocalisation que Cassuto proposait pour les deux verbes de ce stique (« 'āsōp » ... « šōt »). Goetze croyait cette analyse de *qryy* nécessaire, car il comparait le -y final à l'infinitif des schèmes secondaires avec -y final dans d'autres langues sémitiques, en particulier l'araméen. Pourtant, on sait aujourd'hui que ces infinitifs ne prennent pas cette forme en ougaritique. L'usage de l'infinitif avec fonction d'impératif étant plutôt rare en ougaritique, et la forme de *sk* étant certainement celle de l'impératif, l'analyse des trois formes comme celle de l'impératif est sans doute à préférer (cf. DE MOOR 1971, p. 103).
36. ALBRIGHT 1938, p. 19 « those who meet me » (avec la vocalisation comme participe dans sa n. 7) ; DRIVER 1956, p. 87 n. 4 « my opposition », p. 144 (cite en comparaison un nom commun en hébreu) ; GORDON 1955, p. 51, § 8.49 « contentions » (cf. p. 321, § 20.1720) ; 1965, p. 62, § 8.55 de même (cf. p. 480, § 19.2277) (cite, dans les deux ouvrages, en comparaison un nom commun en syriaque) ; HONEYMAN 1949, p. 185 « my combattants » (avec la vocalisation comme participe). JIRKU 1962, p. 12 « Ich lehne ab », traduction retenue dans 1966, p. 14, reflète sans doute l'analyse de DRIVER. GRAY 1979, p. 321 « I am averse to » (changement d'avis par rapport à GRAY 1957 et 1965), sans commentaire, reflète sans doute aussi l'analyse nominale.
37. Certains ont essayé d'interpréter le passage avec ce sens de base (AISTLEITNER 1959/1964, p. 33 « Komm zu mir » ; 1963, p. 282, § 2454, « treffen, begegnen, sich entgegenstellen ... etwa zu *qr*' zu stellen? ») ; BERNHARDT 1975, p. 215 « Komm zu mir » ; DEL OLMO LETE 1981, p. 164, 621 ; 1985, p. 91-92 ; DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 2000, p. 374 ; 2003, p. 714 ; KAPELRUD 1969, p. 101 « Come » ; KINET 1981, p. 71 « Komme zu mir » ; VIROLLEAUD 1937, p. 259 « Viens me trouver » ; 1938 p. 31 de même). Puisque dans les passages bibliques cités par DEL OLMO LETE (*Deut.* 29:6 et *I Sam.* 4:1) « aller à l'encontre de quelqu'un pour la guerre » signifie « pour lui faire la guerre », on voit mal comment l'expression ougaritique pourrait signifier « cesar de toda actividad belicosa » (1981, p. 183). D'après le très bref commentaire dans DEL OLMO LETE 1985, p. 91-92, il semblerait que l'auteur pense que la formule ougaritique signifie « s'opposer à la guerre » (« sobre todo desde el valor "enfrentarse" ») ; mais ce sens ne ressort point de l'expression biblique citée. L'analyse comme schème-G est retenue dans les dictionnaires de del Olmo Lete et Sanmartín (cités plus haut dans cette note). Enfin, OBERMANN traduit par « strike » en citant l'hébreu QRH avec le sens d'« arriver » in *malam partem* (1948, p. 39).

offrande »³⁸ ou sans cette précision quant à la fonction de la présentation, parfois en la niant³⁹, parfois sans indice pour ou contre⁴⁰. La plus grande difficulté de l'interprétation explicitement cultuelle, que nous avons adoptée sans suffisamment réfléchir (Pardee 1976, p. 266, et dans les traductions citées plus haut à Pardee 1975), est que, selon cette manière de se représenter l'acte en question, c'est une divinité qui présente des offrandes, c'est-à-dire qui joue le rôle d'un être humain accomplissant son devoir cultuel auprès des dieux, sans que le bénéficiaire soit nommé (personne n'a proposé que la « terre » et les « champs » de la formule soient divins). À ce que nous sachions, les seuls parmi les nombreux spécialistes qui ont traduit et commenté ce texte à sentir cette difficulté étaient Aistleitner et Gross. Le premier cite deux passages en faveur de l'interprétation des noms communs de ces passages comme constituant des offrandes : « In Ugarit ist die Darbringung des Opfers nicht nur des Menschen Pflicht, sondern auch die Götter unterstützen ihre persönlichen Anliegen durch Opfer. So opfert Mot den Göttern (I D 185-187) und Anat für den im Tode dahingesunkenen Baal (I AB 1, 20ff.) » (Aistleitner 1939, p. 199). On doit pourtant repousser cette perspective, car le premier exemple avancé par Aistleitner suit une interprétation du passage (RS 3.322 iv 23-27 = CTA 19 IV 185-87) qui n'est plus admise aujourd'hui (ce n'est pas le dieu *Môtu* qui offre les sacrifices en question, c'est le héros *Dānī'ilu* — voir ici les **textes 7-8**), comme Gross l'a bien compris (1956, p. 42 n. 21). Dans le second passage (RS 2.[009]⁺ i 18-29 = CTA 6 I), dont l'interprétation d'Aistleitner est admise par Gross comme étant valable, c'est le verbe *ṬBH*, « abattre », qui exprime la mise à mort de bêtes, certainement en rapport avec l'ensevelissement du défunt *Ba'lu*, mais dont la fonction est incertaine — sans indices explicites, il faut prendre cet abattage comme préparatif pour un festin funéraire. La ligne 28' de RS 3.361 iii (CTA 3 IV), l'un des textes où la formule étudiée ici paraît, commence par les signes {il . dbh . [...]}, probablement sujet-verbe, « 'Ilu "sacrifie" », c'est-à-dire que le grand dieu agit comme sujet du verbe *DBH*, que l'on sait être le verbe utilisé pour exprimer l'abattage sacré dans les textes rituels en langue ougaritique⁴¹. La formule est revenue tout au début d'un texte beaucoup mieux conservé découvert en 1961 (RS 24.258:1 = KTU 1.114), et, dans la suite de ce récit, *'Ilu* invite les autres dieux au festin. Il s'agit bien d'un abattage sacré, mais uniquement parce qu'il est accompli par un dieu — le repas auquel *'Ilu* invite les autres dieux ne s'assimile pas tout simplement au sacrifice que présente un être humain à son dieu. Il s'agit plutôt du seigneur qui fait preuve de générosité envers sa suite en la faisant participer au festin⁴². Un nombre restreint de textes montre que, lorsqu'une divinité était mise en scène comme étant au service d'une autre, le vocabulaire était celui des rapports entre êtres humains, exprimant la présentation soit de dons (*ārgmn* // *mnhy*, « tribut // contribution », en RS 3.347 iv 37-38 [CTA

38. Sont citées ici les traductions du verbe qui reflète cette analyse sémantique, mais il est à noter que l'interprétation cultuelle ressort parfois de la traduction d'autres termes de la formule : AISTLEITNER 1939, p. 198 « Setz mir » ; DEGEN 1973-74, p. 175 « opfern » ; DE MOOR 1971, p. 102 « Bring » (tout en modifiant son interprétation du premier stique, DE MOOR 1987, p. 9, n. 44-45, a retenu l'interprétation d'un « ritual act » pour les trois éléments suivants) ; DIETRICH & LORETZ 1997, p. 1106 « Gib » ; 2006, p. 191 de même ; DUSSAUD 1937, p. 131 « offre-moi » ; GASTER 1939, p. 137 « set » ; GIBSON 1977, p. 49 « Put » ; GORDON 1949, p. 24 « Put » ; 1966, p. 59 de même ; 1977, p. 85 de même ; GZELLA 2012, col. 513 « to offer » (commentaire de cette interprétation chez SMITH & PITARD 2009) ; HERDNER 1943-1945, p. 38 « Dépose » ; 1944-1945, p. 284 « enfouis » ; OLDENBURG 1969, p. 89 « Place » ; ORTLUND 2006, p. 554 « Offer » ; PARDEE 1975, p. 368 « Offer » ; 1976, p. 266 de même ; 1997, p. 243 « Present » ; BORDREUIL & PARDEE 2004 II, p. 14 « Mets » ; 2009, p. 164 « Present » ; SEGERT 1984, p. 200 « offer » ; SMITH & PITARD 2009, p. 202 « offer » (le commentaire n'explique pas pourquoi cette traduction est adoptée ici, alors que l'idée était explicitement repoussée dans le commentaire de SMITH 1994, p. 207) ; TROPPER 1994, p. 475 « bringe ... (als Opfer) » ; 2000/2013, p. 669 (§ 75.537d) « (Opfer) darbringen » — voir aussi p. 428 (§ 73.132), 558 (§ 74.413.2), 833 (§ 89.31) ; WALLS 1992, p. 167 « Place ».
39. AARTUN 1991, p. 136 « bringe zusammen » ; CAQUOT & SZNYCER 1970, p. 395 « produis » (voir commentaire, n. 3 de l'ouvrage cité) ; 1974, p. 163 « produits [!] » (voir commentaire, p. 165 n. g) ; SCHMID 1964, p. 67 « Laß ... entstehen » (voir ici plus bas, *šlm*) ; SMITH, 1994 196, 197 « place » (voir commentaire, p. 202-7) ; 1997, p. 93 « place ».
40. AARTUN 1974, p. 46 « bringe » ; GARBINI 2014, p. 81 « fa produire » ; POPE 1977, p. 600 « put » ; VERREET 1986, p. 339 « schaffe » ; XELLA 1982, p. 100 « poni » ; 1984 de même.
41. Voir les dictionnaires et PARDEE 2000, p. 82, 999-1000. Dans ce genre de textes, *ṬBH* se rencontre une fois (RS 15.072 = KTU 1.80), où l'acte est accompli dans l'un des villages du royaume par quelqu'un qui, semble-t-il, était chargé d'égorger « l'animal selon le règlement sacré mais hors du contexte cultuel » (*ibid.*, p. 437).
42. PARDEE 1988a, p. 25-26.

2 I]), soit de la coupe à boire (*qš // ks*, « hanap // coupe », en RS 2.[014]⁺ v 33-34 [CTA 3 E V 41-42] et RS 2.[008]⁺ iv 45'-46' [CTA 4 IV]). Il paraît nécessaire de conclure qu'il n'existe aucune donnée textuelle qui puisse servir d'indice que, selon la perspective de la mythologie ougaritique, l'honneur dû à un dieu par un autre membre du panthéon ait pris la forme d'un véritable sacrifice.

Pour bien appréhender *qryy*, il est utile de consulter l'usage du verbe en ougaritique aussi bien que le parallélisme ici avec ŠT, « mettre », et, dans le distique suivant, avec NSK, « verser » : là où le sens de QRY est le plus clair en ougaritique, il signifie « rencontrer » (voir ici les **textes 9-10**). La mise en parallèle avec ŠT dans la formule étudiée ici semble indiquer qu'il s'agit d'un usage dérivé du sens de base, probablement au schème-D, factitif de « rencontrer », signifiant « effectuer une rencontre », « mettre en rapport ». Le premier à proposer cette analyse était Goetze 1944, p. 18-19, mais au service de l'interprétation de *qryy* comme signifiant « remove » et pour une raison qui n'est plus admissible (voir ici n. 35). Ensuite Gray (1957, p. 37 n. 7) a proposé une explication similaire : « We take *qryy* as the intensive (causative) of *qry*, “to cause to happen” » (interprétation retenue en 1965, p. 45 n. 8, abandonnée en 1979, p. 321). Cette analyse était pourtant sujette à critique sur trois points :

1. la confusion entre intensif et causatif (voir plus bas) ;
2. le sens « to happen » n'est pas attesté à l'absolu (en hébreu biblique, c'est toujours un acteur qui en « rencontre » un autre, par exemple « le mal » qui « retrouve » quelqu'un, c'est-à-dire, qui « lui arrive » = « happen » en anglais) ;
3. *mlhmt*, complément d'objet direct, ne signifie probablement pas « unions » (voir commentaire de ce mot).

C'est De Moor (1971, p. 103) qui a proposé d'expliquer *qryy* comme au schème-D en comparaison avec le texte de la légende de 'Aqhatu (RS 3.322⁺ iv 22-23, 29 [CTA 19 IV 184-85, 191] — ici les **textes 7-8**) où QRY paraît avec *dbh*, « sacrifice », comme complément d'objet direct, avec la signification assez claire de « présenter, offrir » le sacrifice en question. Cette analyse, malgré l'absence d'explication lexico-grammaticale (comment un verbe signifiant « rencontrer » en est arrivé à signifier « présenter » au schème-D), a été admise par plusieurs auteurs⁴³. L'explication que l'on trouve chez Tropper 2000/2012, p. 551, « kausatif »⁴⁴, n'est pas admissible en l'état, car il s'agit du schème-D, non du schème-Š⁴⁵. On rencontre pourtant en ougaritique des cas similaires par leur sémantique : QRB au schème-D signifie « faire en sorte que quelqu'un soit proche de X » (*āqrbk ābh*, « je ferai en sorte que tu rencontres son père » « je produirai en toi un état de proximité à son père », en RS 5.194:27 [CTA 24])⁴⁶ et DNY dans deux textes rituels (RS 24.248:19 [KTU 1.104] et RS 24.266:22' [KTU 1.119]) au même schème verbal signifiant aussi littéralement « produire en quelqu'un l'état de proximité »⁴⁷. Ainsi le schème-D de QRY signifierait « produire une rencontre en X par rapport à Y » avec un complément au génitif ou adverbial par le moyen d'une préposition (*dbh ilm* et *dbh l ilm* dans le passage de la Légende de 'Aqhatu cité ici, **textes 7-8**). La préposition *l* de ce dernier texte exprime clairement le complément d'objet indirect, et le complément au génitif exprime un rapport similaire (« le sacrifice des dieux » = « le sacrifice propre aux dieux/appartenant aux dieux/qui appartiendra aux dieux »)⁴⁸, alors que le *b* de la formule que nous examinons exprime plutôt un rapport local (« produire une rencontre en X par rapport à Y, la rencontre ayant lieu dans Y »).

43. GZELLA 2012, col. 513 ; PARDEE 1975, p. 368 ; 1976, p. 266 ; BORDREUIL & PARDEE 2004 II, p. 14, 16, 198 ; 2009, p. 164, 166, 347 ; TROPPER 1994, p. 475 ; 2000/2012, p. 428 (§ 73.132), 558 (§ 74.413.2), 669 (§ 75.537d) ; VERREET 1986, p. 339 ; WALLS 1992, p. 168. DE MOOR & SPRONK 1987, p. 167, et KORPEL 1990, p. 519, ont greffé cette analyse sur l'interprétation « oppose », sans explication philologique. Pourtant, puisque cette traduction s'approche le plus de celle de DEL OLMO LETE (voir ici, n. 37), on remarque que le savant catalan préfère le schème-G.

44. Nous avons cité plus haut GRAY, qui emploie la formule « intensive (causative) » (1957, p. 37 n. 7 ; 1965, p. 45 n. 8). On trouve aussi la traduction « to cause to encounter » chez WALLS 1992, p. 168.

45. Sur la nécessité de distinguer entre les deux, voir PARDEE 2003-2004, p. 272-273, et plusieurs remarques de détail dans les pages suivantes à propos du § 74 de TROPPER 2000.

46. Que nous avons traduit littéralement : « I will produce in you a state of nearness unto her father » (PARDEE 2003-2004, p. 275) et, moins littéralement, en français : « je te présenterai à son père » (2010, p. 26).

47. PARDEE 2000, p. 572, 678 ; 2003-2004, p. 259, 304. Interprétation critiquée par DEL OLMO LETE 2004, p. 619, malgré l'usage en arabe précisément de cette formule : DNW au schème-D avec fonction de factitif : « faire en sorte que quelqu'un soit proche » ou, traduction non littérale, « faire approcher ».

48. Pour cette analyse de la formule *dbh ilm*, voir PARDEE 2003-2004, p. 393.

Le verbe étant attesté avec *dbḥ*, « sacrifice », comme complément d'objet direct dans la Légende de 'Aqhatu (passage cité plus haut), on a conclu que le verbe au schème-D signifie « sacrifier »⁴⁹. Pourtant, ni ce verbe, ni son parallèle dans le texte de la Légende, 'LY au schème-Š, « faire monter », n'est attesté dans les textes rituels en langue ougaritique avec ces fonctions précises⁵⁰, il reste donc à préciser si QRY dans ce texte-ci exprime un acte étroitement cultuel ou s'il montre un sens plus large. L'absence, dans la formule *qryy* ..., de complément d'objet direct de caractère clairement cultuel (comme *dbḥ* dans l'autre texte), d'un complément d'objet indirect exprimant un récipiendaire divin de l'offrande, et l'absence d'autres termes cultuels — ni verbe ni nom commun (voir l'étude des autres mots de la formule)⁵¹ — dans ce passage permet de pencher en faveur de l'interprétation non cultuelle⁵². La conclusion provisoire est donc que la forme *qryy* est à analyser comme appartenant au schème-D avec la signification large de « mettre, déposer », sans dénotation cultuelle explicite.

b ārš // b 'prm :: l kbd ārš // l kbd šdm

Parce que *ārš* figure dans les deux distiques et que ces parallèles ont peu froissé la sensibilité des interprètes, considérons-les ensemble. Les variations observées dans les traductions exprime surtout l'étendue prêtée aux termes, depuis « la glèbe »⁵³ jusqu'à « le globe »⁵⁴, en passant par « le terrain »⁵⁵ et « le pays »⁵⁶. Bon nombre de traducteurs prennent les quatre formules comme désignant une étendue similaire⁵⁷ alors que pour d'autres la perspective se précise au deuxième stique⁵⁸ ou au deuxième verset⁵⁹.

49. DE MOOR 1971, p. 103 ; cf. RABIN 1961, p. 399.

50. QRY n'est pas attesté dans les textes rituels, et Š'LY signifie « présenter », non pas « faire monter (au ciel l'holocauste) », utilisé pour la présentation au dieu *Dagan* de deux stèles (RS 6.021 [KTU 6.13] et RS 6.028 [KTU 6.14]) et pour celle d'un vase léontocéphale à *Rašap Guni* (RS 25.318 [KTU 6.62]) : voir PARDEE 2000, p. 1191.

51. On peut remarquer déjà ici que le verbe NSK est absent des textes rituels et le nom commun *šlm* désignant un type de sacrifice est normalement au pluriel (à propos du cas ambigu de *šlm* en RS 34.126:31, voir commentaire de PARDEE 2000, p. 824). Cette absence de vocabulaire proprement rituel — de la perspective des textes rituels en langue ougaritique — indique que l'avis de GIBSON, selon lequel le choix du vocabulaire dans ce passage montre « the metaphor of ritual language » (1984, p. 215), est à nuancer. On ne niera pas qu'il s'agit d'actes rituels, seulement que ces actes figurent au répertoire des rites cultuels d'Ougarit. Pourtant, en note de bas de page de sa traduction des textes mythologiques en langue ougaritique, GIBSON a soutenu que *šlm* dans ce passage signifie probablement « peace-offering » parce que le verbe est NSK (1977, p. 49 n. 2) — argument sans valeur pour la langue ougaritique telle que l'on la connaît.

52. La distinction entre qualités abstraites et denrées concrètes (« consumable items »), à la base de la démonstration de SMITH 1994, p. 202-207 (s'inspirant de LEVINE 1974, p. 12-13, qui faisait pourtant appel à une autre dichotomie : ce qui est sacrifié et ce qui ne l'est pas), n'est pas probante : mettre en terre des objets solides ne constitue pas nécessairement une offrande. D'ailleurs, à la fin de sa démonstration, SMITH remet en question les catégories évoquées jusque-là (p. 207-208). La déesse agit-elle en être humain et « offre-t-elle » des sacrifices ? Ou en divinité, en déposant dans la terre des entités de nature différente des offrandes présentées par l'être humain et avec des intentions différentes de celles qui motivent l'offrande accomplie par l'être humain en faveur d'une divinité ?

53. CAQUOT & SZNYCER 1970, p. 395 « la terre // le sol » ; BERNHARDT 1975, p. 215 « Land // Erdschollen » ; GARBINI 2014, p. 81 « terra // suolo » ; GINBERG 1950, p. 136 « earth // soil ».

54. GOETZE 1944, p. 20 « Remove war from the earth » (compare explicitement avec « paix sur la terre » de l'Évangile) ; CASSUTO 1945-1946, p. III « earth // world ». Voir aussi BATTO 1987, p. 198 « Remove war from the earth » ; DE MOOR 1987, p. 9 519 « Oppose war on earth » ; GRAY 1979, p. 321 « I am averse to strife on earth » ; KORPEL 1990, p. 519 « oppose war on earth » ; VAN ZIJL 1972 « Remove war from the earth ».

55. VIROLLEAUD 1937, p. 259 « la terre du combat » ; 1938, p. 31 de même, suivi par AISTLEITNER 1959/1964, p. 33 « Schlachtfeld » ; KINET 1981, p. 71 de même.

56. HVIDBERG-HANSEN 1979, p. 83 « pays // terre » ; PARDEE 1975, p. 368 « land // country ».

57. On a pris « la terre » et les autres termes au sens de « sol », à commencer par DUSSAUD 1937, p. 131 : « dans la terre // en terre :: dans le sein de la terre // dans le sein des champs ».

58. VIROLLEAUD 1937, p. 259 « la terre du combat » // « le sol ». Voir aussi AISTLEITNER 1959/1964, p. 33 « Schlachtfeld // Erdereich » ; BERNHARDT 1975, p. 215 « Land // Erdschollen » ; BATTO 1987, p. 198 « from the earth // in the ground » ; COOGAN 1978, p. 92 « from the earth // in the ground » ; DE MOOR 1987, p. 9 « on earth // in the ground » ; KORPEL 1990, p. 519 « on earth // in the ground ».

59. CASSUTO 1945-1946, p. III « earth // world :: midst of the earth // midst of the fields ». Voir aussi DEL OLMO LETE 1981, p. 164 « en la tierra // en las estepas :: en el seno de la tierra // en las entrañas del campo » ; HVIDBERG-HANSEN 1979, p. 83

Évaluation

Si l'on prend les trois verbes comme traduisant différentes manifestations de l'acte de déposer, il paraît nécessaire de conclure de la répétition du mot *ārṣ* que ces quatre formules prépositionnelles ne désignent pas des étendues géographiques de nature différente. Les deux premiers noms communs sont des synonymes poétiques, *ārṣ*, « terre », et *pr*, « poussière », étant attestés au sens de « terre, terroir » et de « séjour des morts » (voir les dictionnaires). Le parallèle plus loin avec *šdm*, « champs », permet pourtant d'éliminer le sens de « pays » pour les premiers termes qui, de toute manière, s'exprime normalement par *hwt* en ougaritique, et ce même parallèle permet aussi de penser que c'est le premier des deux sens principaux qui viennent d'être évoqués qui est en jeu ici, puisque *šd* ne sert pas de terme technique pour désigner le séjour des morts. Rien ne permet non plus d'identifier ces « champs », du moins exclusivement, avec l'arrière-pays qui n'est pas cultivé et où l'on amène les troupeaux : *šdm* exprime vraisemblablement dans cette formule tout simplement l'opposé de la ville⁶⁰, et il serait préférable d'éviter, dans ce cas, la traduction par « steppe »⁶¹, à cause de l'image d'une région sèche et inculte qu'elle évoque.

L'intérêt de cette comparaison des formules prépositionnelles dans les deux distiques se révèle par la contribution qu'elle fournit pour la compréhension de l'expression *l kbd*, litt. « au foie de », rendue heureusement dans la plupart des traductions françaises par « au sein de »⁶². La double formule *l kbd ārṣ // l kbd šdm* se rencontre plus loin dans le Cycle de *Ba'lu*, d'abord dans le récit de la recherche que *'Anatu* entreprend pour retrouver *Ba'lu* disparu (RS 2.022⁺ vi 25'-28' [CTA 5]) :

āp (26') 'nt . tṭlk . w tṣd .	Là-dessus, <i>'Anatu</i> s'en va faire sa recherche
kl . ḡr (27') l kbd . ārṣ .	par tous les monts jusqu'au sein de la terre,
kl . gb ^c (28') l ¹ [k] b ¹ d . šdm	par toutes les collines jusqu'au sein des champs.

Dans la suite de l'histoire, le dieu *Môtu* emploie les mêmes termes en se vantant auprès de *'Anatu* de la manière dont il a cherché *Ba'lu* vivant avec l'intention de le mettre à mort (RS 2.[009]⁺ ii 15'-17' [CTA 6]) :

(15') ān . itlk . w āšd ṛ . ¹	Pour ma part, je suis allé faire ma recherche
kl (16') ḡr . l kbd . ārṣ .	par tous les monts jusqu'au sein de la terre,
kl . gb ^c (17') l kbd . šdm .	par toutes les collines jusqu'au sein des champs.

Ces deux recherches aboutissent « aux meilleurs pâturages de la terre, aux plus beaux champs au bord du royaume de la mort » (*l n'my ārṣ dbr // ysmt šd šhlmm*)⁶³, manière de décrire l'endroit où

« dans le pays // sur la terre :: au sein de la terre // au sein des champs » ; PARDEE 1975, p. 368, 359 « in the land // in the country :: into the earth // into the fields ».

60. À propos des deux manières de diviser la surface de la terre que l'on rencontre dans les textes ougaritiques : tripartite (ville – terrains cultivés – steppe) et bipartite (la ville – tout ce que l'entoure), *šd* pouvant désigner, selon le cas, seulement les terrains cultivés ou tout ce qui entoure la ville, voir PARDEE 2006, p. 126-28.

61. WYATT 1995, p. 574 ; 1966, p. 256 ; 1998/2002, p. 41. DEL OLMO LETE 1981, p. 164, a traduit le mot *'prm* du deuxième stique de la formule par « estepas ».

62. La fonction de *kbd*, qui, comme nom commun, désigne normalement le « foie », n'était pas claire pour SEGERT, qui s'est demandé s'il s'agit véritablement d'une métaphore (1979, p. 733), alors que, pour SMITH, le traduire par « foie » paraît impossible, car il désigne clairement l'« intérieur » de la terre (1998, p. 433).

63. Dans toutes les descriptions du décès de *Ba'lu* et des recherches entreprises pour le trouver ou pour le retrouver, les termes employés sont en rapport avec la verdure de l'endroit où il a rencontré *Môtu*, « la Mort », endroit que l'on atteint en parcourant la surface de la terre. Dans ces descriptions, on ne rencontre pas d'évocation du séjour des morts comme un lieu néfaste — et ce malgré la description de la mise à mort elle-même comme une descente par la bouche de *Môtu* pour en arriver à son « intérieur » (*kbd* en ougaritique, comme dans l'expression que nous étudions). Les lexicographes sont largement d'accord sur le sens du mot clé dans la description de l'endroit du décès, *šhlmm*, comme mot composé consistant en *šhl*, « bord », et *mm*, « lieu de la mort » (voir DEL OLMO LETE et SANMARTÍN 2003, p. 812). Et, élément important pour la mise en scène poétique du décès du dieu de l'orage, une fois le cadavre découvert, il a fallu l'ensevelir. Ainsi, de la perspective du poète, la mort de la divinité *Ba'lu* s'est déroulée comme celle d'un être humain. À propos de cette « dissonance » entre la présentation du décès comme une descente au royaume de *Môtu* et les détails bien terre à terre de l'événement lui-même, voir PARDEE 1997, p. 266 n. 230.

Môtu a englouti *Ba'lu* lorsque celui-ci se rendait au festin que *Môtu* lui avait proposé, cet endroit étant par conséquent une sorte d'*omphalos* où se croisent l'axe horizontal du cosmos (la surface de la terre) et l'axe vertical (les cieux en haut et le séjour des morts, domaine de *Môtu*, en bas)⁶⁴. On ne peut être certain que ces formules désignent toujours le même endroit, mais c'est une hypothèse à envisager⁶⁵ : la force de la mise en terre des quatre substances nommées dans la formule étudiée ici serait accrue par le fait d'être effectuée au centre du cosmos.

mlhmt

Le premier des noms communs exprimant le complément d'objet direct des verbes de cette formule a été l'objet de deux interprétations principales (soit dérivé de LHM au sens de « la guerre »⁶⁶ soit de la racine manifestant cette même forme mais au sens de « la nourriture » ou une forme particulière de nourriture, telle que « pain » ou « viande »)⁶⁷, aussi bien que de deux autres interprétations qui sont moins solidement fondées (« l'union »⁶⁸, par comparaison avec divers vocables arabes désignant des liens familiaux ou politiques⁶⁹), et « la fange », faisant appel à un mot accadien désignant « la boue » tiré de la racine LHM⁷⁰). En ougaritique, la racine LHM était déjà connue, au moment de la publication de la formule *qryy* ..., comme nom commun signifiant « nourriture » et comme verbe signifiant « manger », le nom étant sans doute original, le verbe dénomiatif. En revanche, LHM, « combattre », n'était pas

64. PARDEE 1997, p. 243-44 n. 15.

65. PARDEE 1997, p. 243-44 n. 15.

66. C'était l'interprétation de l'éditeur (VIROLLEAUD 1937, p. 259 « combat » ; 1938, p. 41 de même), admise par de nombreux traducteurs : AISTLEITNER 1959/1964, p. 33 « Schlachtfeld » ; 1963, p. 170 (§ 1454) « Schlacht » ; ALBRIGHT 1938, p. 19 « battles » ; AMIR 1987, p. 174 « mlhmh » ; BATTO 1987, p. 198 « war » ; CASSUTO 1945-1946, p. 42 « mlhāmā^h », p. III « war » ; 1951, p. 66 « mlhāmā^h » ; 1971, p. 91 « war » ; CLIFFORD 1972, p. 41 « war » ; BERNHARDT 1975, p. 215 « Schlacht » ; COOGAN 1978, p. 92 « war » ; 2013, p. 20 de même ; COOTE 1974, p. 3 n. 23 « war » ; DAHOOD 1965a, p. 281 « war » ; 1970, p. 198 de même ; 1972, p. 79, 262 de même ; 1981a, p. 276 de même ; DEL OLMO LETE 1981, p. 164 « guerra » ; 1985, p. 82 de même, cf. p. 91-92 ; DEL OLMO LETE et SANMARTÍN 2000, p. 274-75 « guerra » ; 2003, p. 548 « war » ; DE MOOR 1987, p. 9 « war » ; DRIVER 1956, p. 75 « war » ; GASTER 1950, p. 238 « warfare » ; GINSBERG 1950, p. 136 « war » ; 1955, p. 245 de même ; GOETZE 1944, p. 20 « war » ; GORDON 1947, p. 242-43 (§ 18.1078) « war(s) » ; 1955, p. 284 (§ 20.1015) de même ; 1965, p. 428 (§ 19.1367) de même ; GRAY 1979, p. 321 « strife » ; GROSS 1956, p. 43 « Krieg » ; HVIDBERG-HANSEN 1979, p. 83 « guerre » ; JIRKU 1962, p. 12 « Kriege » ; 1966, p. 14 de même ; KAPELRUD 1969, p. 101 « wars » ; KINET 1981, p. 71 « Schlachtfeld » ; KORPEL 1990, p. 519 « war » ; LEVINE 1974, p. 12 « wars » ; OBERMANN 1948, p. 89 « warriors » (cf. p. 40) ; PIQUER OTERO 2007, p. 794 « guerra » ; POPE 1977, p. 600 « war » ; RIN & RIN 1968, p. 116 « mlhmh » ; 1979, p. 18 de même ; 1992, p. 48 « mlhāmā^h » ; 1996, p. 166 de même ; ROBERTS 1982, p. 104 ; SEGERT 1984, p. 192 « fight, war » ; SMITH 1994, p. 196-197 « war » ; 1997, p. 93 de même ; SMITH & PITARD 2009, p. 202 de même ; VAN ZIJL 1972, p. 55 « war » ; WYATT 1998/2002, p. 41 « war ».

67. AISTLEITNER 1939, p. 198 « einen Fleischtopf(?) » ; CAQUOT & SZNYCER 1970, p. 395 « des aliments » ; 1974, p. 303 « des mets délicieux » (cf. p. 163 « des aliments ») ; DE MOOR 1971, 102 « breads » ; DIETRICH & LORETZ 1997, p. 1106 « Gebäck » ; 2006, p. 191 de même ; DUSSAUD 1937, p. 131 « des plats de viande » ; GARBINI 2014, p. 81 « cibo » ; GASTER 1939, p. 137 « viands » ; GIBSON 1977, p. 49 « loaves » ; GORDON 1949, p. 24 « bread » ; 1966, p. 59 de même ; 1977, p. 85 de même ; HERDNER 1942-1945, p. 38 « des pains » ; 1944-1945, p. 284 de même ; KAPELRUD 1952, p. 19 « bread » ; OLDENBURG 1969, p. 89 « meal-offerings? » ; ORTLUND 2006, p. 554 « bread-offerings(?) » ; PARDEE 1975, p. 368 « food(-offerings) » ; 1976, p. 266 « bread-offerings » ; 1997, p. 243 de même ; BORDREUIL & PARDEE 2004 II, p. 14 « des offrandes de pains » ; 2009, p. 164 « bread-offerings » ; TROPPEL, 1994, p. 475 « Speise(?) » ; 2000/2012, p. 558 (§ 74.413.2) « Brotopfer(?) », 833 (§ 89.31) « Speiseopfer » ; WALLS 1992, p. 167 « (an offering of) bread » ; WHITLEY 1979, p. 813 « bread » ; XELLA 1982, p. 100 « cibo » ; 1984 de même.

68. AARTUN 1991, p. 136 « eine „(harmonische) Vereinigung“ » (cf. p. 75-76) ; GRAY 1957, p. 37 « unions » ; 1965, p. 45 de même ; SCHMID 1964, p. 67 « Vereinigung ».

69. AARTUN 1991, p. 76, cite aussi *m'laḥmūtā'* en syriaque (« „(harmonische) Vereinigung“ ») et *hilhīm* en hébreu mishnique (« zusammenfügen »). WATSON 2017, p. 4-5, souligne le sens d'« harmonie », et va jusqu'à proposer l'existence en ougaritique de trois racines LHM, que les données actuellement à notre disposition ne permettent pas d'accepter (si des usages de LHM à polarité négative [« faire la guerre »] et positive [« s'unir »] sont attestés tardivement, ce n'est pas le cas au II^e millénaire av. J.-C., et, par conséquent, ce n'est pas cette formule, dont l'interprétation est à déterminer, qui fournira la preuve de l'usage positif dans la haute Antiquité).

70. WATSON 1980, p. 8 « slimy » ; WYATT 1995, p. 574 « damp » ; 1996, p. 256 de même. Voir l'histoire de cette interprétation tracée par WYATT 1998/2002, p. 41 n. 11.

attesté à cette époque, et traduire *mlḥmt* par « guerre » ou « combat » faisait forcément appel aux autres langues sémitiques, surtout à l'hébreu *milḥāmā^h*, « la guerre ».

Évaluation

Au début, il était parfaitement légitime de repousser l'interprétation de *mlḥmt* comme désignant « la guerre » en signalant l'absence en ougaritique de LḤM avec le sens de « combattre » ; mais, dès que l'usage de cette racine verbale manifestant ce sens a été attesté par la lettre RIH 78/12 (présentation préliminaire par Caquot 1979, p. 483-84), cette objection, toute fondée sur une méthodologie rigoureuse qu'elle fût, a perdu de sa valeur⁷¹. Le poids de cette contrainte méthodologique nous a porté vers la seconde interprétation (Pardee 1975, p. 368 ; 1976, p. 266), que nous avons maintenue dans nos traductions ultérieures (Pardee 1997, p. 243, et Bordreuil & Pardee 2004, p. 14 ; 2009, p. 164). Néanmoins, nous nous sentons maintenant dans l'obligation de rallier la première de ces interprétations, et cela pour deux raisons principales :

- l'une philologique : devant l'absence dans les autres langues sémitiques d'un nom à *m*-préformante signifiant « nourriture », on hésite à voir dans *mlḥmt* le simple équivalent de *lḥm*⁷² ;

- l'autre littéraire : il est plus conforme au caractère de 'Anatu d'évoquer ses exploits guerriers que de lui demander des aliments, et cette allusion figurant dans le message de 'Ilu dans le premier texte cité plus haut trouve sa résonance plus loin dans ce cycle lorsque 'Anatu menace de s'attaquer au grand dieu pour lui extorquer la permission de faire construire une maison pour Ba'lu (RS 2.[014]⁺ v 23-25 [CTA 3 E V 31-33] : { ... ām[hš ...] (24) qdqd . āšhlk . šbt'k¹ [. dmm] (25) šbt . dqnk . mm'm } « je frapperai le X de ta tête, je ferai couler de sang tes cheveux blancs, de rouge ta barbe »). Cela donne à croire que si 'Anatu a répondu à l'invitation de 'Ilu dans le premier texte du Cycle de Ba'lu (la continuation de ce texte étant perdue) comme à l'invitation identique que Ba'lu lui a envoyée (voir ici les **textes 2, 5-6**), sa promesse était de valeur limitée.

Si l'on admet le sens de « guerre/combat » pour *mlḥmt*, il reste à déterminer le sens de la mise « en terre », car il ne s'agit pas d'une substance matérielle mais d'une série d'actes accomplis par des combattants, en somme un concept abstrait. La mise « en terre » est par conséquent une métaphore, comme c'est sans doute le cas de *šlm* et *ārbdd*, comme nous le verrons. Nous essaierons de définir la fonction de ces métaphores en résumant la fonction poétique et littéraire des trois verbes avec leurs compléments d'objet direct, au nombre de quatre.

št

L'accord est presque unanime parmi les spécialistes pour trouver dans ces consonnes une manifestation du verbe *mediae infirmae* Š(Y)T signifiant « mettre, déposer », probablement l'impératif, féminin singulier, plutôt que l'infinitif — voir plus haut, discussion de la morphologie de *qryy*. Seul Gray (1957, p. 37 n. 7 ; 1965, p. 45 n. 10 ; apparemment 1979, p. 321) s'est écarté du consensus en proposant d'expliquer *št* dans cette formule par le verbe ŠT(T) (*mediae geminatae*), « disperser ».

Évaluation

Le verbe ŠT(T) étant de polarité plutôt négative (« disperser » pour s'en débarrasser — voir RS 3.367 i 27'

71. Les spécialistes de la philologie ougaritique étaient parfaitement conscients des données en jeu : l'éditeur, par ex., a proposé le sens de « combat » en signalant que ce sens de LḤM « ne se rencontre pas à RŠ [Ras Shamra] » (VIROLLEAUD 1937, p. 261 ; 1938, p. 33 de même).

72. Si les langues ouest-sémitiques manifestent les deux champs sémitiques que nous avons indiqués pour LḤM, le nom à *m*-préformante signifie « guerre/bataille/combat » dans ces langues, et on ne trouve pas d'exemple de cette forme désignant la nourriture (voir la liste des formes attestées dans diverses langues sémitiques dressée par SMITH 1994, p. 203 n. 157). DE MOOR 1971, p. 103, a proposé que *mlḥmy* en RS 2.[022]⁺ v ii 23' (CTA 5) signifierait « mon pain » (passage gravement mutilé mais qui doit par sa structure renvoyer à i 24, où l'on rencontre le verbe LḤM au sens de « manger »), analyse admise par WALLS 1992, p. 169. Pourtant, le fait que l'usage de la racine dans le parallèle structural au premier passage est verbal (l. 24 : *l lḥmm*, « à manger » [préposition *l* + infinitif schème-G + *m*-enclitique], et *lḥm*, « mangez ! » [impératif schème-G]), permet de penser que *mlḥmy* l'est aussi : il s'agirait du participe schème-D, « celui/ceux qui me donne(nt) à manger » (forme bien attestée dans la première colonne de la légende de 'Aqhatu — voir, par ex., le texte vocalisé dans BORDREUIL & PARDEE 2004 et 2009, texte 4).

[CTA 2 iv]), Š(Y)T, « mettre », paraît préférable comme parallèle de QRY et de NSK, chacun de polarité neutre (voir plus bas, discussion de la structure poétique et de l'interprétation littéraire de la formule).

ddym

On a d'abord pris ce mot soit pour le pluriel ou le duel du mot *dd*, « jarre »⁷³, soit pour le pluriel du homographe signifiant « amour »⁷⁴. Il a pourtant fallu peu de temps pour qu'il soit remarqué que ni le pluriel ni le duel des noms masculins ne s'écrivait avec {y} en ougaritique, c'est-à-dire que :

- l'usage de {y} comme *mater lectionis* dans le morphème /-īm/ si familier en hébreu biblique n'était pas un élément de l'orthographe ougaritique ;

- le diphtongue /ay/ du morphème /-ayma/ du duel oblique, conservé en hébreu biblique sous la forme /-áyim/, s'était contracté en /ê/ en ougaritique, et cette voyelle, comme celle du pluriel, n'était pas accompagnée d'une *mater lectionis* dans l'orthographe.

Il fallait donc expliquer le {y} de *ddym* autrement : soit comme morphème d'allongement du mot *dd*, « amour », avec le même sens⁷⁵ ou un sens évolué⁷⁶, soit, variante plus spécifique de cette analyse, comme nom commun apparenté à l'hébreu *dūdā'īm*, « mandragores »⁷⁷, tiré de la même racine, le { }

73. C'était la traduction proposée par l'éditeur dans sa présentation préliminaire (VIROLLEAUD 1931, p. 353), abandonnée dans les deux éditions du passage dans son contexte (1937 et 1938) mais retenue par plusieurs spécialistes, avant et après ces publications : AISTLEITNER 1939, p. 198 « zwei Krüge » ; JACK 1935, p. 27 « vases » ; DUSSAUD 1936, p. 102 « jarres » ; 1937, p. 131 de même ; GASTER 1939, p. 137 « pots » ; GRAY 1949, p. 138 n. 1 « pots » ; 1950, p. 212 de même ; KAPELRUD 1969, p. 101 « pots » ; WYATT 1995 p. 574 « jars » ; 1996, p. 256 de même. À notre connaissance, personne n'a retenu la première explication de DUSSAUD 1932, p. 281, selon laquelle les quatre consonnes seraient à décomposer en deux mots, « jarre » et « mer », le tout signifiant « grande jarre ».
74. Sont portés dans cette liste les auteurs qui traduisent en utilisant un terme du genre d'« amour », sans explication de la forme ou autre indice de leur pensée : AMIR 1987, p. 174 « hbb » ; BERNHARDT 1975, p. 215 « Liebe » ; COOGAN 1978, p. 92 « love » ; 2013, p. 20 de même ; DAHOOD 1965a, p. 281 « love » ; 1970, p. 198 de même ; 1981a, p. 276 de même (le {-y-} est identifié explicitement comme *mater lectionis*) ; GASTER 1950, p. 238 « love » ; GRAY 1957, p. 37 « love » (précise n. 10 que « *dd* » dénote « sexual love », mais ne propose pas d'explication de la forme s'écrivant {ddym}) ; 1965, p. 45 de même ; HVIDBERG-HANSEN 1979, p. 83 « l'harmonie » ; JIRKU 1962, p. 12 « Liebe » ; 1966, p. 14 de même ; ORTLUND 2006, p. 554 « harmony(?) » ; PIQUER OTERO 2007, p. 794 « amor » ; SCHMID 1964, p. 67 « Liebe » ; VAN DIJK 1968, p. 21 « concord » ; VAN ZIJL 1972, p. 55 « love » (retient cette traduction tout en laissant ouverte dans son commentaire, p. 57-58, la possibilité de celle de « mandragores ») ; WATSON 2017, p. 6 « harmony » (p. 3 n. 10), repousse explicitement le sens de « mandragores », bien que seulement l'égyptien *ddyt* soit cité pour ce sens ; ZURRO 1983, p. 266 n. 48 « amor » (de préférence à « mandrāgoras »).
75. AISTLEITNER 1954, p. 44 (« pl. pl. ») ; 1959/1964, p. 33 « viel Liebe » ; 1963, p. 76, § 731 (sans explication de la forme) ; CASSUTO 1945-1946, p. 41 (il s'agirait du pluriel d'un nom montrant la forme {ddy} au singulier) ; 1951, p. 80 de même ; 1971, p. 125 de même ; DEL OLMO LETE 1981, p. 536 (« pl. abstr. derivado de *dd* ») ; 1985, p. 84 (« es distante » le parallèle avec l'hébreu *dūdā'īm*, « mandragores ») ; DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 1996, p. 130 (« abstr. pl. en /īy/ ») ; 2003, p. 266 de même ; GOETZE 1944, p. 19 (« an abstract in -ayu » exprimant la « passion ») ; GRAY 1979, p. 321 « love-tokens » (sans explication) ; MOSCATI 1957, p. 347 (« un plurale externo dal singulare *ddy* "amore" ») ; PARDEE 1975, p. 368 (« amity(-offerings) », sans explication) ; 1997, p. 243 (« love-offerings », sans explication) ; BORDREUIL & PARDEE 2004 II, p. 14 (« des offrandes d'amour », expliqué p. 158 comme « "(offrandes) qui produisent l'amour" /dādāyū/ ») ; 2009, p. 164 (« love offerings », expliqué p. 310 comme « "(offerings that produce) love" /dādāyūma/ ») ; POPE 1977, p. 600 (par la traduction « passion », semble suivre GOETZE ; affirme p. 648 que l'interprétation « mandrakes » est aussi possible) ; RIN & RIN 1968, p. 117 (« dwym ») ; SMITH 1994, p. 196, 197 (« love ... *dūdayama* ») ; SMITH & PITARD 2009, p. 292 (de même) ; TROPPER 2000/2012, p. 558 (§ 74.413.2 : « Liebesopfer », sans explication).
76. CAQUOT & SZNYCER 1970, p. 395 « des provisions » (sans explication) ; 1974, p. 164 « des (mets) délicieux » (n. f. : « des choses dignes d'amour »), p. 303 « des provisions » (sans explication) ; GARBINI 2014, p. 81 « dolcezza » ; KINET 1981, p. 71 « die lieblichen Gaben » (avec citation en note de CAQUOT & SZNYCER comme autorités).
77. L'éditeur a proposé cette interprétation (VIROLLEAUD 1937, p. 259 ; 1938, p. 31), qui a été largement admise : ALBRIGHT 1938, p. 19 ; BATTO 1987, p. 198 (« or love ») ; DE MOOR 1971, p. 102 (« love-fruit ») ; 1987, p. 9 (de même) ; DIETRICH & LORETZ 1997, p. 1106 (« Liebesfrüchte ») ; 2006, p. 191 (« Liebe(sfrüchte) ») ; DRIVER 1956, p. 75 (p. 87 n. 5 : peut-être « love ») ; FENSHAM 1965, p. 34-35 ; GIBSON 1977, p. 49 ; GORDON 1949, p. 24 ; 1966, p. 59 ; 1977, p. 85 (dans GORDON 1947, p. 223 [§ 18.522], 1955, p. 254 [§ 20.464], et 1965, p. 384 [§ 19.648], *ddym* est porté dans une entrée à part, mais sans traduction) ; HERDNER 1942-1945, p. 38 ; 1944-1945, p. 284 ; KAPELRUD 1952, p. 19 ; Korpel 1990, p. 519 (« love-fruit ») ; NIELSEN 1936, p. 76 (« Liebesfrüchte ») ; OLDENBURG 1969, p. 89 ; RAINEY 1962, p. 57 ; RIN & RIN 1979, p. 18 ; 1992, p. 48 ; 1996, p. 166 ; SASSON 1972, p. 407 (peut-être « great love » < DRIVER 1956, p. 87, n. 5) ; SEGERT 1984, p. 183 ;

du mot hébraïque étant sans doute secondaire ⁷⁸. Des interprétations moins largement reçues ont aussi été proposées : « repellers » ⁷⁹, « strife » ⁸⁰ et « Wurmartigen » ⁸¹.

Évaluation

L'analyse comme duel ou pluriel de *dd*, « jarre », ayant été abandonnée après un laps de temps plus ou moins long ⁸², aussi bien que celle qui y voit le simple pluriel de *dd*, « amour » avec {y} *mater lectionis* ⁸³, bon nombre d'interprètes ont pris *ddym* pour un nom composé de *dd* et un morphème s'écrivant {y}, mais en se demandant si ce mot désigne l'« amour » au sens large ou un objet concret ayant la fonction d'aphrodisiaque, en l'occurrence « la mandragore », correspondant à *dūdā'im* en hébreu. Devant l'absence, dans les langues sémitiques, de forme dérivée d'une racine DD désignant l'« amour » au sens large — en dépit de l'existence de morphèmes comportant un /y/ auxquels les interprètes n'ont pas manqué de faire appel —, il nous paraît nécessaire de préférer la seconde analyse, malgré la différence de consonne du suffixe dans les deux langues. D'après l'histoire de *Genèse* 30, *dūdā'im* désigne une substance d'origine végétale, car on la trouve dans « le(s) champ(s) », et qui favorise la conception, car les deux épouses de Jacob la disputent, et celle qui l'obtient, Rachel, qui n'avait pas d'enfant, réussit à devenir enceinte et mettre au monde un fils (*Genèse* 30:14-24). De cette plante, la racine, les baies et les feuilles sont utilisées pour favoriser la conception et comme somnifère. La racine s'est révélée particulièrement efficace, d'où l'emploi de méthodes extraordinaires pour l'obtenir ⁸⁴. Il paraît légitime de penser que la mention de cet objet très particulier — et très concret — figure dans la formule en raison des autres images que celle-ci comporte, en particulier les actes de dépôt et l'endroit où ses actes ont abouti : « dans la terre ». En effet, cette substance, la plus concrète des quatre que la déesse est invitée à déposer en terre, est aussi celle qui trouve sa place le plus naturellement dans la terre, la « mise » en terre des trois autres étant métaphorique, comme nous l'avons vu pour *mlhmt*, et comme nous le verrons pour *šlm* et *ārbdd*. Si ce mot n'exprime pas l'antithèse de *mlhmt* de la même manière que *šlm* (voir plus bas, discussion de ce mot), il s'agit tout de même d'une antithèse très forte, en même temps générale (on meurt à la guerre, on procrée sous l'influence de cette plante) et spécifique ('*Anatu* est d'une part déesse de la guerre et, d'autre part, de l'amour sexuel) ⁸⁵.

sk

La vaste majorité des spécialistes ont pris ces signes comme l'expression de l'impératif du verbe NSK, « verser » ⁸⁶ et la question que l'on s'est posée était de savoir s'il s'agissait ou non d'un acte

WALLS 1992, p. 167, 169-70 ; XELLA 1982, p. 100 ; 1984 de même.

78. Parce qu'un morphème d'allongement /a'/ n'est pas courant en hébreu, on identifie souvent la forme /dūdā'im/ comme secondaire pour /dūdāyīm/. Il s'agirait difficilement de l'article défini araméen parce que suivi du morphème du pluriel propre à l'hébreu. La syllabe /āy/ de la forme reconstituée pourrait correspondre à la nisbe araméenne ; mais, si c'est le cas, le mot a été incorporé à la langue hébraïque et décliné au pluriel comme tel.

79. OBERMANN 1948, p. 89 (interprétation expliquée, p. 40, par l'arabe DD, *mediae infirmae*, « repousser ») ; étymologie admise par HONEYMAN 1949, p. 185, qui traduit par « my defenders ». Contrairement à ce que CAQUOT & SZNYCER affirment (1974, p. 164 n. f), GOETZE n'explique pas sa traduction « passion » par cette racine arabe mais comme évolution sémantique de *dd*, « amour » (1944, p. 19) — de plus, puisque GINSBERG ne propose pas d'explication de sa traduction « strife » (voir n. 80), qui était d'ailleurs en italique, on ne dispose pas des données nécessaires pour déterminer si lui aussi partageait l'avis d'OBERMANN, comme l'affirment CAQUOT & SZNYCER).

80. GINSBERG 1950, p. 136 (sans explication) ; 1955, p. 245 (de même) ; WYATT 1998/2002, p. 41 (« based on the use of words (here 'love') to mean their opposites » [n. 12 de l'ouvrage cité]).

81. AARTUN 1991, p. 41-43 (p. 43 cite l'arabe *dūdāy-*, « wurmartig » ; sans explication littéraire du passage ougaritique).

82. Encore en 1995 et 1996, WYATT traduisait par « jars » (voir n. 73).

83. L'histoire de cette interprétation est pourtant plus difficile à documenter parce que l'on rencontre souvent la traduction par un mot exprimant l'« amour », mais sans analyse explicite (voir n. 74).

84. Voir POPE 1977, p. 647-50.

85. WALLS 1992.

86. Seul GASTER 1950, p. 213, a traduit par « weave » ; cf. p. 449, où la racine est identifiée comme étant soit NSK, soit SKK,

proprement cultuel — plus précisément, certains spécialistes ont pris pour l'évidence même que NSK + ŠLM exprimaient une libation culturelle⁸⁷. Le débat au sujet de la fonction de l'expression *sk šlm* a pourtant tourné surtout autour du mot *šlm* (voir discussion de ce mot) et, par conséquent, la question de savoir si NSK a exprimé une libation culturelle ou non n'a été soulevée explicitement que rarement.

Évaluation

S'il est illégitime de nier l'usage de libations dans le culte ougaritique, on n'en possède tout de même que de rares témoignages dans les textes rituels⁸⁸. De toute manière, la racine verbale NSK n'apparaît pas du tout dans ces textes, et le seul nom commun dérivé de la racine qui soit attesté, *nskt*, signifie « objet fondu »⁸⁹, en accord avec l'usage du verbe en ougaritique, comme dans les autres langues nord-ouest-sémitiques, pour exprimer les activités de l'artisanat des métaux comportant affinage, alliage ou fonte en moule. Il paraît nécessaire d'en conclure que l'usage de NSK dans la formule *qrry* ... n'apporte aucune connotation d'activité proprement culturelle, qu'il exprime sous forme métaphorique la mise en terre de la substance désignée par le mot *šlm*⁹⁰. Quant à sa morphologie, puisque ce verbe exprime une activité, et non pas un état, on le classera parmi les /yaQTuL-/⁹¹, comme en accadien, en araméen et en arabe⁹² — on remarquera que l'orthographe {ask}, « je verserai » (voir ici **textes 5-6**), élimine le type /yiQTaL-/⁹³.

šlm

La racine ŠLM étant bien attestée en ougaritique, comme dans toutes les langues ouest-sémitiques, pour exprimer le « bien-être »⁹⁴ sous diverses manifestations et par des formes verbales et nominales, en contextes sacrés et profanes, le problème à résoudre pour l'interprétation de *šlm* dans la formule examinée ici était de savoir si le poète envisageait le « bien-être » au sens large ou sa forme plus précise,

toutes deux signifiant « weave ». Pour certains spécialistes, l'identification de *sk* comme dérivé de NSK, « verser », était évidente au point qu'ils ont traduit *ārbdd* au stique suivant en fonction de ce verbe (voir plus bas, n. 101).

87. Il paraît légitime d'affirmer que ALBRIGHT 1938, p. 19, et WYATT 1998/2002, p. 41, laissent entièrement de côté le mot *šlm* dans leur traduction « pour a libation into the earth », car *šlm* ne signifie pas « libation », de sorte que cette traduction semble découler du sens cultuel prêté à NSK.
88. La racine ŠQY, « faire boire », est attestée une fois sous forme nominale (*šqym*), signifiant peut-être « libations » (PARDEE 2000, p. 649-50, commentaire de RS 24.260:11 [KTU 1.115]).
89. PARDEE 2000, p. 1186. Rien ne permet de voir dans *nskt* le sens d'« offrande » dans les textes rituels RS 24.249:22' (KTU 1.105:8 ; l. 22 dans CAT et KCAT) et RS [Varia 20]:2 (CAT 1.162) (contre DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 2000, p. 333), le sens d'« objet fondu » étant probable dans un texte économique abîmé (RS 17.345:2, 5 [KTU 4.299]). Voir notre commentaire des textes rituels, *ibid.*, p. 585-86, 895.
90. CASSUTO (1945-46, p. 41) a soutenu que ce verbe NSK signifie « établir » ici comme en Ps. 2:6 ; mais le verset biblique n'est pas sans ses difficultés et, NSK ne manifestant pas ce champ sémantique par ailleurs ni dans la Bible, ni en ougaritique, on se sent obligé de nier la valeur de la comparaison.
91. TROPPER 2000/2012, p. 629 (§ 75.46) ; BORDREUIL & PARDEE 2004 II, p. 16 ; 2009, p. 166.
92. Aucune forme n'est attestée en hébreu biblique qui révèle la qualité de la voyelle de la deuxième syllabe de l'inaccompli ou l'impératif.
93. Le premier choix de SMITH (1994, p. 196, 197 : « saki »), remplacé par « siki » dans SMITH & PITARD 2009, p. 202, avec « 'assiku » pour l'inaccompli (p. 279).
94. Seul AARTUN (1991, p. 150, cf. p. 136) a proposé la dérivation de ŠLM : « (Motten-)Larven ähnliche (Samen-)Körner ».

« la paix »⁹⁵, ou s'il s'agissait du sacrifice⁹⁶ que l'on présentait à la divinité et dont la consommation partagée entre offrant et récipiendaire produisait le « bien-être » — qu'il se soit agi pour les interprètes d'un véritable choix à faire s'illustre bien par le fait que certains s'en sont abstenus, le plus souvent en portant le mot ougaritique dans la traduction, à commencer par l'éditeur des première et troisième tablettes du Cycle de *Ba'lu*⁹⁷.

95. Comme on le constatera en parcourant les traductions, les premiers interprètes ont refusé de faire un choix en traduisant. Les premiers à indiquer un sémantisme précis pour *šlm* étaient GOETZE (1944, p. 20 « peace ») et CASSUTO (1945-1946, p. 42 et III « šālōw/peace » ; cf. 1951, p. 66 « šālōw » ; 1971, p. 91 « peace »), ce choix étant admis ensuite par plusieurs spécialistes : AISTLEITNER 1954, p. 44 « Frieden » ; 1959/1964, p. 33 « Friede » ; 1963, p. 306 (§ 2614) de même ; AMIR 1987, p. 174 « šlwm » ; BATTO 1987, p. 198 « peace » ; BERNHARDT 1975, p. 215 « Frieden » ; CAQUOT & SZNYCER 1970, p. 395 « le bien-être » ; 1974, p. 303 de même ; COOGAN 1978, p. 92 « peace » ; 2013, p. 20 de même ; DAHOOD 1957, p. 67 « peace » ; 1965a, p. 281 de même ; 1970, p. 198 de même ; 1972, p. 79, 262 de même ; 1981a, p. 276 de même ; DEL OLMO LETE 1981, p. 164 « pas » ; 1984a, p. 21 (sans traduire *šlm*, souligne le parallèle avec *ārbdd*, « calma, tranquilidad ») ; 1985, p. 92-93 « paz » ; DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 2000, p. 438 de même ; 2003, p. 818 « peace » ; DE MOOR 1987, p. 9 « peace » ; DIETRICH & LORETZ 1981, p. 84 « Friede » ; 1997, p. 1106 « Frieden » ; 2006, p. 191 de même ; GARBINI 2014, p. 81 « benessere » ; GASTER 1950, p. 239 « peace » ; GINSBERG 1950, p. 136 « peace » ; 1955, p. 245 de même ; GRAY 1957, p. 37 « well-being » ; 1965, p. 46 de même ; 1979, p. 321 de même ; GROSS 1956, p. 43 « ein friedliches Tun » ; HVIDBERG-HANSEN 1979, p. 83 « la paix » ; JANOWSKI 1980, p. 241 « Heil/Frieden » ; JIRKU 1962, p. 12 « Frieden » ; 1966, p. 14 de même ; KORPEL 1990, p. 519 « peace » ; LEVINE 1974, p. 12-13 « peace » (< GOETZE) ; OBERMANN 1948, p. 40-41, 89 « peace » > « submission » ; ORTLUND 2006, p. 554 « peace » ; PARDEE 1975, p. 359 « peace » ; 1997, p. 243 « well-being » ; BORDREUIL & PARDEE 2004, p. 15 « la paix » ; 2009, p. 164 « well-being » ; PIQUER OTERO 2007, p. 794 « paz » ; POPE 1977, p. 600 « peace » ; RENFROE 1989, p. 65 (ne traduit pas *šlm* explicitement, mais semble admettre le sens de « peace ») ; RIN & RIN 1968, p. 117 « šlwm » ; 1979, p. 19 de même ; 1992, p. 48 « šālōw » ; 1996, p. 166 de même ; SCHMID 1964, p. 67 « Wohlergehen » ; SMITH 1986, p. 327 « peace » (cf. p. 323 n. 58) ; 1994, p. 196, 197 de même ; 1997, p. 93 ; SMITH & PITARD 2009, p. 202 de même ; VAN DIJK 1968, p. 21 « peace » ; VAN ZIJL 1972, p. 55 « peace » ; WALLS 1992, p. 167 « well-being » (il s'agirait néanmoins d'une « libation ») ; WATSON 2017, p. 6 « peace » ; XELLA 1982, p. 100 « pace » ; 1984 de même. Le choix du sens large peut aller de pair avec l'interprétation de *mlhmt* comme désignant une sorte de nourriture (par ex. chez CAQUOT & SZNYCER ou GARBINI), car « bien-être » peut exprimer une substance abstraite en parallèle avec « nourriture », substance concrète. En revanche, la traduction par « paix » suit souvent celle de « guerre » pour *mlhmt* (cette interprétation était lancée par GOETZE et elle a trouvé beaucoup de succès). Ces deux associations ne sont pourtant pas les seules que l'on rencontre chez les interprètes (voir les traductions, plus haut), les principaux facteurs de cette variété étant la préférence pour ou contre l'interprétation cultuelle et l'analyse poétique de la formule comme formant une unité rhétorique ou deux versets aux visées légèrement différentes.
96. AISTLEITNER 1939, p. 198 « ein šlm-(Opfer) » ; DE MOOR 1971, p. 102 « a welfare-offering » ; DE MOOR & VAN DER LUGT 1974, p. 17 « peace-offering » ; DRIVER 1956, p. 75 « peace-offering » ; DUSSAUD 1936, p. 102 « le sacrifice » ; 1937, p. 131 de même ; GASTER 1939, p. 137 « a shelem-offering » ; 1944, p. 42 et n. 70 (p. 51) « shelem-offerings » ; GIBSON 1977, p. 49 « a peace-offering » ; GORDON 1949, p. 24 « a peace offering » ; 1966, p. 59 de même ; 1977, p. 85 de même ; GRAY 1949, p. 138 n. 1 : « a peace-offering » ; 1950, p. 212 « peace-offerings » ; KAPELRUD 1952, p. 19 « a peace offering » ; 1969, p. 101 « a welfare offering » ; KINET 1981, p. 71 « Wohlergeben » (en note : « Im opfertechnischen Sinne ») ; OLDENBURG 1969, p. 89 « a peace-offering » ; RAINEY 1962, p. 57 « peace offerings » ; SANMARTÍN 1976, p. 464 « ein Friedens-Opfer » ; SEGERT 1984, p. 202 « peace-offering(s) » ; TROPPER 1990, p. 163 « šlm-Opfer » ; URIE 1949, p. 75-76 « a type of sacrifice » < « to be at peace » (cite le mot dans cette formule sous la forme *šlmm* ; affirme, en citant cette formule, que ce mot pouvait désigner un « liquid sacrifice ») ; WHITLEY 1979, p. 813 « peace offering » ; WYATT 1995, p. 574 « a communion-offering » ; 1996 de même. Comme nous l'avons déjà constaté (n. 87), ALBRIGHT & WYATT (traduction 1998/2002) ont traduit en indiquant « libation » comme le complément d'objet direct de NSK, pensant apparemment que la force de ce verbe suffisait pour prendre *šlm* au sens d'une offrande-*šlm* sous forme de liquide que l'on déverse, usage pourtant inconnu. Cette façon d'interpréter l'expression *sk šlm* remonte au commentaire de Virolleaud 1931 (voir n. 97).
97. VIROLLEAUD 1931, p. 353 (dans le commentaire, il est affirmé que *šlm* et *ārbdd* « doivent désigner des liquides ») ; 1937, p. 260 (p. 262 : *šlm* et *ārbdd* « sont des liquides » ; mais, *šlm* serait de nature « mal déterminée ») ; 1938, p. 31 (p. 34 : même commentaire). Cette manière de traduire a été suivie par DUSSAUD 1932, p. 281 (qui a, n. 2, suggéré qu'il s'agirait peut-être d'une « libation avec le sang du sacrifice de communion ») ; JACK 1935, p. 27 (dans le commentaire, on trouve : « A libation was poured ») ; HERDNER 1942-1945, p. 39 (sans commentaire) ; 1944-1945, p. 284 de même ; DE MOOR 1970, p. 116 (*šlm* est défini, pourtant, dans le commentaire, comme une « libation of oil »). Il paraît assez clair que l'hésitation chez ces spécialistes relevait de l'association inattendue du verbe NSK et du nom *šlm*, car ce dernier devait, pour eux, désigner une sorte de sacrifice qui, normalement, ne paraît pas sous forme liquide. Comme nous l'avons vu dans la note précédente, certains ont résolu la difficulté en affirmant tout simplement que le « sacrifice de paix » pouvait se présenter sous forme liquide sans pourtant citer pour autre preuve que la formule étudiée ici.

Évaluation

En faveur de l'interprétation de *šlm* au singulier comme désignant une offrande, on ne peut citer que le seul cas de *šelem* en hébreu biblique avec cette signification (*Amos* 5:22) et quelques exemples de *šlm* en phénicien ou punique où cette interprétation est possible ⁹⁸ car, en ougaritique, ce mot est toujours au pluriel lorsqu'il désigne l'offrande de communion ⁹⁹. Il paraît donc nécessaire de prendre la formule *sk šlm* comme métaphore, représentant le bien-être comme une substance qui se répandra dans la terre comme un liquide, remplissant toutes les cavités atteintes par son flot. Le parallélisme de ce mot (et de *ārbdd*) avec *ddym*, si ce terme désigne bien une plante, permet de conclure que l'image de l'acte consistant à déverser le « bien-être » exprime non seulement la faculté de couler comme un liquide dans les cavités de la terre mais aussi, avec le temps, d'y germer et fleurir.

ārbdd

Ce terme est sans aucun doute le plus énigmatique des mots et expressions dont la formule étudiée ici est composée, car un nombre important des interprètes, plus que pour aucun des autres mots, ont refusé de le traduire ¹⁰⁰, ou l'ont traduit d'après le contexte sans proposer d'explication ¹⁰¹ et, quant aux explications, elles ont succédé les unes aux autres, chacune laissée de côté pour raison orthographique ou grammaticale, sans parvenir à celle qui conviendrait, en l'état actuel de nos connaissances de la langue ougaritique. Sans traduire le mot, l'éditeur a d'abord extrait *dd*, qui serait de la nature d'une *kd*, « cruche » (Virolleaud 1931, p. 353), pour ensuite comparer l'arabe *'rbd'd*, « qui désigne une couleur, le gris cendre » (1937, p. 262 ; 1938, p. 34) — comme nous le verrons, décomposer le mot en *ārb* + *dd* constitue l'une des approches qui s'est manifestée souvent et sous plusieurs formes, alors que l'évocation de la racine sémitique RBD constitue sans doute l'approche la plus prometteuse.

Le type de solution qui a été le plus largement préféré consiste à décomposer les cinq signes en deux mots, *ārb* et *dd*, ce malgré l'absence de clou séparateur. Plusieurs explications de *ārb* ont été proposées, et *dd* a été expliqué comme apparenté à *ddym*, selon les diverses explications de ce mot énumérées plus haut (principalement « jarre » et « amour »). Voici ces propositions d'analyse :

— *ārb* expliqué par la racine 'RB sous ses manifestations en arabe :

- Dussaud 1932, p. 281 « dispose adroitement la jarre » (cf. l'arabe « agir de manière adroite » + *dd*, « jarre ») ;

- Goetze, *BASOR* 93 (1944), p. 19-20 « loving consideration » (fait appel à la racine arabe au sens de « se dévouer à » + *dd*, « amour ») ;

- Obermann 1948, p. 41-42, 89 « Overwhelm insurrection » (cite la racine arabe au sens de « vaincre » + *dd* > DD, « repousser » (voir ici n. 79) ;

- Gaster 1948, p. 189 « to twine a mesh of love » (le sens de base du verbe arabe serait « to weave, interlace ») + *dd*, « amour ») ; 1950, p. 14 de même ¹⁰².

— *ārb* expliqué par la racine 'RB en hébreu rabbinique « enfoncer (une matière dans une cavité) » + *dd*, « jarre » : Oldenburg 1969, p. 89 « press pots into holes » ¹⁰³ ;

98. DONNER & RÖLLIG 1969, p. 24 (*šlm*) ; aussi *šlm kll* (p. 11), si *šlm* n'est pas à l'état construit du pluriel dans cette formule.

99. PARDEE 2000, p. 1002-6. La seule exception possible est dans la formule *'šr šlm*, « oiseaux de *šlm* » (RS 34.126:30-31 [KTU 1.161]), cette formule étant suivie de *šlm 'mrpi*, « bien-être de *'Ammurāpi* » (voir *ibid.*, p. 824).

100. ALBRIGHT 1938, p. 19 ; DIJKSTRA 1986, col. 760 ; HERDNER 1942-1945, p. 39 ; 1944-1945, p. 284 ; JACK 1935, p. 27 ; JIRKU 1962, p. 12 ; 1966, p. 14 de même (le stique est omis en entier) ; RENFROE 1992, p. 83 ; TROPPER 1990, p. 162-63 ; VIROLLEAUD 1931, p. 353 ; 1937, p. 260, 262 ; 1938, p. 31, 34.

101. Certains ont traduit ce nom en fonction du verbe du stique précédent (cf. ici n. 86) : DUSSAUD 1936, p. 102 « verse la jarre » ; 1937, p. 131 « verse (?) la jarre » ; GOOD 1981, p. 120 « peace (|| *šlm*) » ; GORDON 1949, p. 24 « libation » ; 1966, p. 59 de même ; KAPELRUD, 1952, p. 19 « libation ». L'influence évidente de la présence des consonnes {dd} dans ce nom, prises comme expression de l'amour, se remarque chez d'autres : ORTLUND 2006 « harmony (?) » ; PARDEE 1975, p. 359 « Amity (?) » ; XELLA 1982, p. 100 « benessere » ; 1984 de même.

102. POPE 1977, p. 600, « bind love » pourrait refléter cette explication étymologique.

103. Sans explication, DE MOOR affirme que ce verbe « does not exist » (1971, p. 104) ; en effet, la première glose dans JASTROW 1903, p. 113, que citait OLDENBURG, semble refléter une supposition à propos du sens original du verbe, car aucune citation d'exemple ne suit cette glose.

— *arb* expliqué par la racine sémitique RBB, « être nombreux » :

- '*afel* + *dd*, « jarre » : Aistleitner 1939, p. 199 « Schütte(?) einen Krug (voll) » (explication p. 203) ;
 - superlatif de *rb* + *dd*, « amour » : Aistleitner 1954, p. 44 « viel Liebe » ; 1959/1964, p. 33 de même ; 1963, p. 287 (§ 2482) de même ; explication admise par Caquot & Sznycer 1974, p. 164 « des multitude de délices » (voir n. g)¹⁰⁴ ; KINET 1981, p. 71 (voir n. 38 de l'ouvrage cité) ; sans doute aussi, parce que sa traduction imite celle de Aistleitner, par Bernhardt 1975, p. 215 « viel Liebe ».

- « *rb* mit Aleph prostheticum » : Dietrich & Loretz 1981, p. 84 « “Menge, Unzahl” (“an Liebe”) » (explication n. 217) ; 1997, p. 1106 « Liebesfülle » (changement d'avis 2006, p. 190-191) ;

- '*afel* de cette racine avec le sens de « pleuvoir » (cf. les noms communs *rb* et *rbb* qui désignent en ougaritique une sorte de pluie aussi bien que l'hébreu *r^bbīlīm*, avec la même acception)¹⁰⁵ + *dd*, « amour » : Dahood 1957, p. 67 « rain down love » ; 1965a, p. 281 de même ; 1965b, p. 51 de même ; 1970, p. 198 « rain love » ; 1981b, p. 36 « shower love! » ; explication admise par Batto 1987, p. 198 ; Coogan 1978, p. 92 ; Gray 1979, p. 321 « shower love » ; Van Dijk 1968, p. 21¹⁰⁶ ;

— *arb* expliqué par la racine sémitique RBY « être nombreux » :

- '*afel* + *dd*, « amour » : Cassuto 1945-1946, p. 42, III « *harb^ṭ* 'ah^abā^h », « increase love » ; 1951, p. 66 « *harb^ṭ* 'ah^abā^h » ; 1971, p. 91, 126 « increase love » ; explication admise par Amir 1987, p. 174 « *hrby* *dwym* » ; Hvidberg-Hansen 1979, p. 83 « l'amour multiple » (voir vol. II, p. 106 n. 30) ; Rin & Rin 1968, p. 117 « *hrby* *dwym* » ; 1979, p. 19 de même ; 1992, p. 48 « *harb^ṭ* *dō^wdi^m* » ; 1996, p. 166 de même ; Van Zijl 1972, p. 55 « increase love » ;

- '*afel* + *dd*, « jarre » : Gray 1949 p. 138 n. 1 « Set many pots » ; 1950, p. 212 « Set many jars » ; explication admise avec hésitation par Kapelrud 1969, p. 101 (avec commentaire p. 101-102) ;

- comme nom commun apparenté à l'hébreu '*arbeh*^h, « pluie » : Dahood 1981a, p. 276 « abundance of love » (« comparing biblical '*arbeh*^h originally signifying “abundance” »)¹⁰⁷.

On a aussi proposé de décomposer les cinq signes en trois mots : *ār* expliqué par l'arabe '*ary*-, « miel » + la préposition *b* + *dd*, « jarre », le tout signifiant « du miel d'une jarre » : Gaster 1939, p. 137 ; explication admise par Driver 1956, p. 75, 135 ; De Moor 1971, p. 102, 104 (avec la précision « honey-like dew ») ; Gibson 1977, p. 49 ; Wyatt 1995, p. 574 ; 1996, p. 256 ; 1998/2002, p. 41.

A été proposée une explication comme mot hourrite dont la composition serait formellement similaire : Sanmartín 1976, p. 464 « ein Liebes-Opfer » (< hourrite : *ar*, « donner », + *b*, particule post-positive, + *td*, « aimer ») ; explication admise par Segert 1984, p. 180, préférée par Renfroe 1989, p. 63-65, et mentionnée comme possible par plusieurs auteurs (par exemple, Good 1981, p. 120).

On ne rencontre qu'une explication des cinq signes comme constituant un mot formé sur une seule racine sémitique : del Olmo Lete 1978, p. 40-42 « being still » (« a verbal noun of form IX with the meaning of “being still, calming, reposing” ») ; 1981, p. 164, 183, 517 « reposo » ; 1984a, p. 21 « calma, tranquilidad » ; 1984b, p. 153-55 (traduction espagnol de 1978) ; proposition acceptée par Coogan 2013, p. 20 « tranquility » ; Janowski 1980, p. 241 « Ruhe/Stille » ; Pardee 1997, p. 243 « calmness » ; Bordreuil & Pardee 2004, p. 15 « sérénité » ; 2009, p. 165 « calmness » ; Piquer Otero 2007, p. 794 « serenidad » ; Smith 1994, p. 196, 197 « tranquility » ; 1997, p. 93 « tranquillity » ; Smith & Pitard 2009, p. 202 « tranquility » ; Walls 1992, p. 167 « tranquility », Watson 2017, p. 6 « tranquillity ». De Moor (1986, p. 219-20) a proposé une modification de cette analyse : il admet l'analyse morphologique de del Olmo Lete, mais il traduit par « coolness, sweetness, calm, peace » ; il s'agirait de la racine BRD,

104. Cf. les traductions de ce genre sans explication : GARBINI 2014, p. 81 « innumerevoli delizie » ; GINSBERG 1950, p. 136 « much amity » ; 1955, p. 245 de même ; GORDON, 1977, p. 85 « a plethora of lovely things » ; MERRILL 1974, p. 45 (cite GINSBERG et semble préférer cette traduction).

105. Bien que son inventeur n'emploie pas le terme, il faudrait, nous semble-t-il, classer le verbe proposé comme dénomiatif.

106. On se demande si la traduction de CAQUOT & SZNYCER 1970, p. 395 « des averses de délices », sans note explicative, reflète cette explication, peut-être avec allusion au mot hébreu '*arbeh*^h, « pluie », < RBY, adoptée ultérieurement par DAHOOD, de sa façon (voir ici plus bas).

107. Par la citation de l'hébreu '*arbeh*^h < RBY comme comparaison, aussi bien, évidemment, que par l'analyse comme nom commun, cette explication marque l'abandon de l'analyse comme '*afel* de RBB enregistrée plus haut. En proposant cette nouvelle analyse, l'auteur ne fait allusion ni à l'analyse préférée précédemment ni au mot ougaritique *irby*, « pluie », avec la voyelle /i/ dans la première syllabe.

« être frais », avec metathèse des premières radicales ; voir aussi Korpel & De Moor 1986, p. 200 n. 63 = 1988, p. 42 n. 63 (dans sa traduction des textes littéraires, pourtant, De Moor traduit par « tranquillité » : 1987, p. 9, 13, sans note explicative, ni à propos de ces traductions, ni dans le glossaire : De Moor & Spronk 1987, p. 126 ; de même Korpel 1990, p. 519, qui, n. 653, renvoie à la première proposition par De Moor, celle de 1986). Enfin, Dietrich & Loretz 2006, p. 190-191 (= 2008, p. 326-28) adoptent la lecture {’rmwddt} à la ligne 13 de l’inscription araméenne de Tell Fekherye et ils identifient ce mot avec l’ougaritique {’arbdd} en admettant l’analyse morphologique de del Olmo Lete 1978, p. 40-42, et en prêtant aux deux formes le sens de « Stabilität »¹⁰⁸.

Évaluation

Les cinq signes étant conservés entièrement dans quatre des six attestations, et ces signes n’étant dans aucun cas divisés par le clou séparateur¹⁰⁹ en deux mots (*’arb* + *dd*) ou trois (*’ar* + *b* + *rb*)¹¹⁰, il paraît nécessaire de préférer l’analyse comme un seul mot — les véritables mots qui soient composés historiquement de deux lexèmes étant rares en ougaritique¹¹¹, il est préférable de douter des explications supposant la présence dans ce mot de deux racines sémitiques. Cette exigence méthodologique ne s’applique pas à l’explication hourrite : si le mot composé existait en hourrite, il aurait sûrement pu être emprunté en ougaritique comme simple lexème — mais on n’a pas démontré l’existence du mot en hourrite, seulement celle des composantes¹¹². On doit aussi remarquer que les emprunts hourrites dans la langue littéraire sont beaucoup plus rares que dans les textes en prose car ces derniers reflètent la vie de tous les jours et l’importante présence hourrite dans la société ougaritaine. Cette présence, attestée par un grand nombre d’anthroponymes de facture hourrite au dernier quart du XIII^e s., l’ère de *’Ilmilku*, devait remonter d’environ trois siècles, époque de l’empire du Mitanni, et il est normal que l’on trouve bon nombre d’emprunts de cette langue dans la langue courante, surtout dans les textes économiques. La langue des textes littéraires était pourtant moins perméable à cette influence, en grande partie parce qu’elle constitue le moyen d’expression au Bronze récent de traditions millénaires. Ainsi, bien que l’explication hourrite ne puisse être éliminée, il serait tout de même plutôt étonnant de trouver un mot hourrite dans cette formule, et seulement dans cette formule. On en arrive à la conclusion que l’analyse comme nom à *alif*- préformante de la racine RBD, attestée dans les textes rituels dans la formule *trbd* *’rš pdry b št mlk*, « tu dresseras le lit de (la déesse) *Pidray* avec la literie du roi »¹¹³, est de prime abord

108. Ni la lecture, ni l’explication lexicale de la forme du texte araméen ne sont certaines. Quant à l’épigraphie, la haste droite du troisième signe de la fin dépasse en bas la barre de la tête du signe de sorte que les éditeurs ont préféré la lecture de {’rmwddt}, où le {r} serait un {d} corrigé (ABOU-ASSAF, BORDREUIL & MILLARD 1982, p. 27). Pourtant cette haste est plus courte que celle du {r} typique de ce texte, d’où l’ambiguïté (voir DIETRICH & LORETZ 2006, p. 186-97). Ces derniers auteurs expliquent le {w} comme *mater lectionis* pour le /u/ d’une forme *’aqtulāl-/ (’arbudād-/ avec /m/ pour /b/ dans la forme araméenne). Le sens précis de « Stabilität » est tiré de la formule accadienne correspondante de ce texte bilingue.*

109. Il n’existe donc pas six attestations de l’orthographe sans clou séparateur (WALLS 1992, p. 170), seulement quatre — même s’il est parfaitement raisonnable de supposer que les deux autres exemples ne comportaient pas non plus le séparateur.

110. On doit remarquer que, dans ce cas, on ne s’attendrait à la présence que d’un seul clou séparateur car, selon l’orthographe pratiquée par le scribe *’Ilmilku*, il est normal que la distinction entre la préposition *b* et un nom commun suivant ne soit pas marquée par le petit clou.

111. TROPPER 2000/2012, p. 277 (§ 51.7). Deux sur trois des exemples clairs avancés par ce spécialiste de la grammaire ougaritique ont pour première composante l’élément *bl*, signifiant « absence » : *bl mt*, « l’immortalité » < « absence de mort », et *bl mlk*, « le commun » < « absence du royal ». On n’admettra pas deux des exemples : l’étymologie de *bnš*, « homme », est inconnue (PARDEE 2003-2004, p. 96-98), et *šm’rgmk n’m*, « celui/ceux qui écoute(nt) ta bonne parole » (RS 92.2010:18-19 [RSO XIV 50]), montre que les deux premiers mots ne constituent pas un seul mot composé, parce que l’adjectif ne porte que sur le deuxième nom commun (PARDEE 2003-2004, p. 173). En revanche, *šhlmm*, « le bord du séjour de la mort », semble être un véritable mot composé de deux lexèmes (voir ici n. 63).

112. Dans une note ajoutée à sa propre explication de *’arbdd*, DEL OLMO LETE (1978, p. 42 n. 33) a remarqué que l’explication hourrite est vraisemblable à Ugarit, mais que, avant de l’adopter, on préférerait disposer d’une « textual corroboration ».

113. RS 24.291:2-3 (*KTU* 1.132). Les diverses interprétations du rite que prévoit ce passage sont recensées dans notre commentaire (PARDEE 2000, p. 742-43). L’autre attestation des signes {rbd} dans un texte ougaritique paraît dans un passage abîmé d’un texte littéraire (RS 19.039:32’ [*KTU* 1.92]) où il n’est même pas certain qu’ils reflètent la racine en question (voir PARDEE 2008, p. 30).

préférable. Le nom commun *mrbd* est aussi attesté en ougaritique, signifiant apparemment « couverture (de lit) », comme en hébreu ¹¹⁴. L'un des champs sémantiques de la racine verbale en arabe n'étant pas loin de celui-ci, à savoir « rester dans un endroit », on peut voir ici un rapport plus étroit entre *ārbdd* et l'usage du verbe et du nom *mrbd* en ougaritique (« faire un lit » et « couverture ») et, par conséquent, une manière de désigner le repos, avec, probablement, vu le parallèle avec *ddym* dans le distique précédent, une allusion discrète aux étreintes qui y ont lieu. Il s'agit, en somme, du repos du guerrier. Déposer au sein des champs cette substance abstraite constitue donc la troisième expression métaphorique de la formule ¹¹⁵. Le verbe du stique précédent portant aussi sur ce nom commun, la notion de « verser » le repos pour qu'il remplisse les champs jusqu'à ses moindres cavités constitue une image strictement parallèle à la notion de « verser » le bien-être au sein de la terre.

STRUCTURE POÉTIQUE

Plus haut, au début de la section où sont présentées les témoins textuels de la formule *qryy* ..., nous avons indiqué, en anticipation des résultats obtenus, cette l'interprétation :

<i>qryy b ārš mlhmt</i>	<i>qarriyīya bi 'arši malḥamata</i>	Mets en terre la guerre,
<i>št b 'prm ddym</i>	<i>šitī bi 'aparīma dūdayīma</i>	place dans la poussière des mandragores ;
<i>sk šlm l kbd ārš</i>	<i>sukī šalāma lē kabidi 'arši</i>	verse le bien-être au sein de la terre,
<i>ārbdd l kbd šdm</i>	<i>'arbidāda lē kabidi šadīma</i>	le repos au sein des champs.

L'intention des retraits dans le texte vocalisé et dans la traduction était de montrer que la formule est composée de deux distiques. Le fait que la formule et sa réplique dans la bouche de la déesse 'Anatu sont, au total de cinq ou six occurrences (**textes 1-6**), isolées par la structure du narratif, oblige l'interprète à considérer ces distiques comme étant étroitement associés, au point de constituer une unité rhétorique. On doit de la sorte proposer deux analyses poétiques : celles des deux versets, et celle de la formule entière.

Analyse sémantique des deux distiques en quatre colonnes, d'abord l'analyse des sémantismes, les parallèles sémantiques étant enregistrés par minuscules (a//a' et ainsi de suite), et en notant les syntagmes principaux, ensuite de même mais en tenant compte de chaque mot, aussi avec analyse syntaxique ¹¹⁶ :

<i>qryy b ārš mlhmt</i>	a b c	V A O	a b c d	V p + n O
<i>št b 'prm ddym</i>	a' b' d	V A O	a' b' c' e	V p + n O
<i>sk šlm l kbd ārš</i>	a b c ² (x + y)	V O A	a b c d e	V O p + n + n
<i>ārbdd l kbd šdm</i>	b' c' ¹² (x + z)	O A	b' c' d' e'	O p + n + n

Analyse sémantique de la formule comme unité :

<i>qryy b ārš mlhmt</i>	a b c	a b c d
<i>št b 'prm ddym</i>	a' b' d	a' b' c' e
<i>sk šlm l kbd ārš</i>	a'' d' b'' ¹² (x + b)	a'' e' b' f c
<i>ārbdd l kbd šdm</i>	d'' b''' ¹² (x + b'')	e'' b' f c''

La structure lexico-sémantique de la formule ressort clairement de l'ultime analyse, où a = les verbes ; portés ici comme synonymes ; b = les prépositions, distribuées en parallélisme répétitif sur les

114. Le nom commun est attesté dans des passages bien conservés d'un petit nombre de textes économiques aussi bien que dans un passage mutilé d'un texte littéraire (RS 92.2016:34' [RSO XIV 53]) : voir DEL OLMO LETE & SANMARTÍN 2003, p. 573.

115. Le fait que RBD soit attesté dans un texte rituel, où il s'agit de préparer le lit d'une déesse, ne permet pas de classer le nom *ārbdd* comme terme technique du culte sacrificiel, car il s'agit d'un acte terre à terre, bien que l'objectif de cette mise en scène ne soit pas indiquée dans le texte (voir n. 113). Si l'explication étymologique de *ārbdd* est valable, c'est sur le sens de la racine dans les langues ouest-sémitiques aussi bien qu'en ougaritique qu'il faut insister, et ne pas donner trop de poids à la qualité de texte rituel où, par hasard, le verbe est attesté en ougaritique (cf. TARRAGON 1980, p. 71 ; WALLS 1992, p. 171).

116. V = verbe, A = formule à fonction adverbiale, O = complément d'objet direct ; p = préposition, n = nom commun. Le « 2 » en exposant signifie que l'unité sémantique est composée de deux mots.

deux distiques ; c avec la précision fournie par f = les lieux de dépôt ; d et e = les compléments d'objet direct, le premier appartenant à un champ sémantique à l'opposé des trois autres. La macrostructure « A B B B » à laquelle nous avons fait allusion plus haut (discussion de *mlḥmt*) est fondée sur l'opposition entre le premier des compléments d'objet direct et les autres (« guerre » ≠ « mandragores », « paix », « repos ») ¹¹⁷. L'analyse syntaxique fait ressortir l'importance des verbes, toujours en première position, et la distribution en chiasme des compléments (A O // A O :: O A // O A). L'analyse poétique des verbes fournit une excellente illustration du jeu entre le parallélisme sémantique et le parallélisme grammatical : on peut soutenir que les deux premiers verbes sont étroitement apparentés sémantiquement (« effectuer une rencontre dans » ≈ « mettre dans »), alors que NSK, « verser », ajoute la notion d'un acte qui s'effectue sur une substance liquide ou quasi liquide ¹¹⁸ — on pourrait donc critiquer notre analyse sémantique de ces verbes en arguant qu'il s'agit plutôt de a // a :: b // Ø, ce qui ne serait pas faux, même s'il paraît aussi légitime d'accentuer le parallélisme fonctionnel dans ce passage des trois verbes en les mettant sur le même plan sémantique. L'association des deux distiques est donc marquée de plusieurs façons (le parallélisme antithétique de *mlḥmt* et *šlm*, le parallélisme répétitif de *ārṣ*, le parallélisme sémantique dont toute la formule est imprégnée et le parallélisme grammatical des verbes et des prépositions) ; mais un progrès dans la pensée est exprimé par l'élément nouveau dans le champ sémantique de NSK et par la nouvelle formule adverbiale *l kbd*, « au sein de ».

La régularité de la structure phonétique ressort au décompte des composantes du texte vocalisé :

garriyā bi 'arṣi malḥamata
 šītī bi 'aparīma dūdayīma
 sukī šalāma lē kabidi 'arṣi
 'arbidāda lē kabidi šadīma

syntagmes : 3 // 3 :: 3 // 2 ;

mots : 4 // 4 :: 5 // 4 ;

syllabes : 11 // 11 :: 11 // 11 ;

décompte phonétique : 26 // 27 :: 26 // 26 ¹¹⁹.

Tout en admettant le côté hypothétique de tout texte ougaritique vocalisé, celui-ci reflète le consensus des grammairiens sur la structure de la langue ougaritique ¹²⁰ et, par conséquent, l'équilibre entre les

117. On pourrait aussi représenter le parallélisme plus étroitement sémantique des quatre noms communs sous la forme a // b :: a' // b' (analyse préconisée par DUSSAUD 1936, p. 101, avant même la publication du premier stique de la formule — voir ici n. 3), c'est-à-dire que *mlḥmt* et *šlm* sont des termes appartenant au même champ sémantique, mais situés aux deux extrêmes (« la guerre » étant le contraire de « la paix et le bien-être que la paix entraîne » — comme de multiples spécialistes l'ont souligné), alors que « la mandragore/l'amour » et « le fait de s'étendre sur un lit » expriment deux aspects de l'amour sexuel. Il n'existe aucune raison pour préférer *prima facie* l'analyse sémantique « A A A A », comme WATSON le suppose (2017, p. 3 : « ... what seems to be required ... » — le poète s'exprimait comme il voulait, et le parallélisme à polarité négative n'est pas moins employé que son contraire).

118. Le verbe s'emploie dans les langues sémitiques avec complément d'objet direct des liquides et des substances qui, par leur nature, sont susceptibles d'être déversées comme un liquide, les graines, par ex. — et par cette description brève nous n'entendons pas nier que le verbe puisse servir pour exprimer le « déversement » de substances encore plus diverses.

119. Pour cette dernière façon de représenter l'effet cumulatif des phonèmes brefs et les longs, on attribue à chacune des voyelles et des consonnes une unité, deux unités aux voyelles et consonnes longues (voir PARDEE 1988b, p. 5 n. 9).

120. La forme 'QTLL étant autrement inconnue en ougaritique, on manque d'éléments de la grammaire ougaritique pour vocaliser *arbdd*. Nous indiquons /'arbidādu/ (en accord avec l'hypothèse proposée par DEL OMO LETE 1978, p. 41) en imitation du nom verbal du schème-IX en arabe, du moins pour la deuxième voyelle. Ce procédé paraît légitime même si l'on doit admettre que le lien véritable entre le nom commun ougaritique et le nom verbal arabe nous est inconnu (nous avons indiqué la vocalisation « 'arbadāda » dans BORDREUIL & PARDEE 2004, p. 16, et 2009, p. 166, pour ne pas imiter la forme arabe servilement ; mais, vu notre ignorance de la forme précise du mot ougaritique, c'était peut-être nous montrer trop pointilleux). Nous admettons donc de manière générale le bien-fondé de la comparaison, et, puisque SMITH semble en faire de même (par sa traduction « tranquility »), on se demande d'où vient sa vocalisation avec /b/ géminé : « 'arabbvdadi », où « v » indique une voyelle inconnue (SMITH 1994, p. 196, 197 ; SMITH & PITARD 2009, p. 202). Comme nous l'avons vu, n. 108, DIETRICH & LORETZ 2006, p. 190, ont proposé, sur la foi d'un texte araméen, la vocalisation de la deuxième syllabe avec /u/.

stiques qui ressort de cette représentation phonétique ne sera pas entièrement fausse. On ne manquera pas de remarquer le jeu du principe de « compensation » pour un mot ou un syntagme qui est omis de l'expression ¹²¹ : le quatrième stique ne comporte pas de verbe, mais l'équilibre phonétique est maintenu par la longueur des deux noms communs, l'un, servant de complément d'objet direct, comportant quatre syllabes, en comparaison avec le terme parallèle qui n'en comporte que trois (/ʾarbidāda/ en parallèle avec /šalāma/), l'autre, élément de la formule adverbiale, comportant trois syllabes, en comparaison avec le terme parallèle qui n'en comporte que deux (/šadīma/ en parallèle avec /ʾarši/) ¹²².

La structure poétique de la réponse de la déesse *'Anatu* (**textes 5-6**) manifeste ces mêmes caractéristiques, mais avec des variantes importantes au premier stique ¹²³ :

'aka 'aqriyu bi 'arši malḥamata
('aqriyu 'aka 'anāku bi 'arši malḥamata)
'ašītu bi 'aparīma dūdayīma
'assuku šalāma lē kabidi 'arši
'arbidāda lē kabidi šadīma

syntagmes : 4 // 3 :: 3 // 3

(5 // 3 :: 3 // 3) ;

mots : 5 // 4 :: 5 // 4

(6 // 4 :: 5 // 4) ;

syllabes : 12 // 12 :: 12 // 11

(15 // 12 :: 12 // 11) ;

décompte phonétique : 27 // 28 :: 28 // 26

(34 // 28 :: 28 // 26).

L'équilibre entre les trois derniers stiques ressemble de près à celle des stiques correspondants de la formule commençant par *qryy*, la raison en étant que seule la forme du verbe varie¹²⁴. Malgré le fait que le premier verbe montre dans les deux manifestations de la réponse une forme plus courte que celle de *qryy* par les critères phonétiques (nombre de syllabes et décompte phonétique), ce stique est allongé, dans le premier exemple, par la particule *āk*, et, dans le second, par cette même particule et le pronom indépendant de la 1^{re} p. du sing. La particule paraît en première position dans la première version de la réponse, portant sur le verbe ¹²⁵ ; mais elle est en deuxième position dans la seconde, portant sur le pronom personnel. La fonction de ces éléments d'allongement de l'expression, qui se voient dans tous les calculs des quantités, et qui va en s'amplifiant de la première à la seconde version, était certainement d'accentuer l'assentiment de la déesse à la demande de *Ba 'lu*. Cette conclusion paraît nécessaire pour la réponse telle qu'elle est relatée dans le texte de la troisième tablette du Cycle de *Ba 'lu* ; mais, la suite du récit étant perdue dans le très lacuneux premier texte du cycle, on ne peut savoir si la réponse de la déesse à la demande du dieu *'Ilu* était aussi positive, car cette demande devait être, selon la plupart des

121. Élément essentiel de l'analyse métrique de GELLER 1979, mais qui sert aussi à illustrer l'équilibre phonétique — qui n'est pourtant pas métrique au sens normal du terme car elle est toujours relative (voir PARDEE 1981) — entre les stiques d'un poème dans l'une des anciennes langues nord-ouest sémitiques (PARDEE 1988b, p. 58-62, 140-44).

122. Ceux qui ont proposé un commentaire de ce jeu de quantités (DEL OLMO LETE 1978, p. 40 ; SMITH 1994, p. 198) n'ont pas tenu compte de la contribution du deuxième nom commun à créer un stique se mesurant à égalité en longueur phonétique avec le précédent (11 // 11 en syllabes et 26 // 26 au décompte phonétique), avec de légères différences dans la réponse de la déesse (voir n. 124).

123. Le premier stique varie dans les deux réponses de la déesse ; la seconde est placée ici sous la première et entre parenthèses. On remarquera que les textes sont portés ici sans les indices de leur état véritable sur la tablette : pour ceux-ci, voir la section plus haut où sont portés les textes selon l'état actuel de la tablette.

124. Ainsi les deux derniers verbes comportent une syllabe de plus dans la réponse de la déesse (/ʾašītu/ pour /šīti/ et /ʾassuku/ pour /sukī/ et, par conséquent, un décompte phonétique plus important (7 au lieu de 6 et 7 au lieu de 5, respectivement). Pour faire ressortir les différences importantes dans le premier stique du premier verset, nous n'avons indiqué tous les chiffres que pour ce verset-là.

125. D'après notre collation de la tablette, la lecture de la particule avec un {k} est certaine (contre *CTA* et *KTU*, où l'on trouve {ā}n}).

exégués, en rapport avec la construction d'une maison pour *Yammu*, « Mer », grand rival de *Ba'lu*, ce dernier étant l'allié de *Anatu*.

Ces analyses démontrent une grande régularité dans l'équilibre entre les stiques, celle-ci étant rompue seulement dans le premier stique de la réponse de la déesse, où elle insiste sur son acceptation de se rendre chez *Ba'lu*, d'abord par un adverbe d'affirmation, ensuite par ce même adverbe auquel est joint le pronom indépendant de la 1^{re} p. du sing., répétition sous forme lexicale de la personne grammaticale du verbe, qui précède ces deux mots dans cette deuxième version de la réponse.

INTERPRÉTATION LITTÉRAIRE

Comme nous l'avons vu, l'interprétation globale de la formule dont nous venons d'examiner les composantes a, en très grande partie, suivi deux lignes de pensée : soit la déesse serait invitée à déposer en terre quatre substances, celles-ci étant généralement comprises comme agents de fertilité ; soit elle serait invitée à faire disparaître la guerre de la terre, et de remplacer toute activité belliqueuse par des actes pacifiques, ceux-ci étant aussi souvent pris comme rites de fertilité. La deuxième ligne d'interprétation présente l'avantage d'être fondée sur l'antithèse « guerre / paix », et l'objection lexicale à cette interprétation a perdu de sa valeur lorsque le texte a été découvert à Ras Ibn Hani qui illustre l'usage en ougaritique de la racine verbale LHM au sens de « combattre ». La grande difficulté a toujours été, depuis l'étude de Goetze (1944), où l'interprétation globale fondée sur l'antithèse « guerre / paix » a été clairement formulée pour la première fois et jusqu'aux dernières études du texte (Smith 1994 et Smith & Pitard 2009)¹²⁶, de savoir comment effectuer le mariage de cette interprétation avec le verbe QRY.

Étant arrivé par procédés philologiques aux deux conclusions suivantes : (1) QRY doit signifier « rencontrer » au schème-G et « effectuer une rencontre » au schème-D, sans connotation culturelle, la structure syntaxique de la formule étudiée ici correspondant au deuxième usage, et (2) *mlhmt* doit désigner la « guerre » pour les raisons philologique et littéraire indiquées plus haut, nous concluons que le sens du passage ressort justement de l'antithèse entre *mlhmt* et les trois noms communs qui lui sont mis en parallèle. L'opposition entre le premier acte et les deux autres est à expliquer par le macro-parallélisme des noms, A B B B, en opposition avec celui des verbes, A A A : la polarité des verbes étant neutre, « mettre en terre la guerre » est opposé à « placer dans la poussière des mandragores » par l'opposition dans la polarité positive-négative des deux noms. La première expression est à polarité négative parce que le nom commun *mlhmt* manifeste cette polarité¹²⁷, et elle signifie au fond « ensevelir la guerre »¹²⁸, alors que la polarité de la deuxième expression est positive parce que celle du nom commun l'est, et elle

126. Cette antithèse constituait l'argument principal de DAHOOD en faveur de l'interprétation de *mlhmt* comme désignation de la guerre : 1965a, p. 281 ; 1970, p. 198 ; 1972, p. 79

127. Ce n'est pas le lieu de faire l'étude des diverses attitudes envers la guerre qui ont pu exister à Ougarit et dans l'ancien Proche-Orient. L'invitation étant adressée à la déesse *Anatu*, l'on peut prendre *mlhmt* dans la formule *qryy* ..., comme l'ont déjà fait la plupart des spécialistes qui ont préféré cette interprétation du mot (voir pourtant le cas de WYATT, cité n. 128), comme allusion à ce côté du caractère de la déesse, dont l'exemple le plus frappant se trouve dans le texte à la deuxième colonne de la troisième tablette du Cycle de *Ba'lu*. Nous employons le terme « exemple » parce que la formule *qryy* ... dans l'invitation de *Ilu* trouvée dans la première tablette du cycle n'est pas, pour autant que nous le sachions, juxtaposée à une activité belliqueuse de la déesse comme c'est le cas de la troisième colonne du troisième texte du cycle par rapport au texte de la deuxième colonne, et il n'est donc pas légitime de voir dans le texte de la première tablette la réaction à un événement particulier figurant dans le récit. On a pourtant interprété parfois la formule examinée ici uniquement en fonction de sa place dans le texte de la troisième tablette du cycle (par ex. VAN ZIJL 1972, p. 56-59).

128. C'est précisément la traduction de WYATT 1998/2002, p. 41 (« bury »), mais le savant anglais ne fournit pas d'explication philologique (il cite SMITH comme autorité, mais l'analyse grammaticale proposée par SMITH est inadmissible, comme nous l'avons vu ici n. 29), et avec pour explication littéraire qu'il s'agit d'un « specific ritual complex » et, plus particulièrement, de « the victory of the *Chaoskampf*, appropriated by a king on his assumption of office ». Nous ne sommes pas d'accord avec la première identification si par « ritual » est impliqué « culturel » et, à leur place dans les deux récits, ces actes n'ont rien à faire avec le *Chaoskampf*, certainement pas dans le texte de la première tablette, où il s'agit d'un projet de construire un palais pour le dieu de la Mer, ennemi acharné de *Ba'lu*, et, par là, lui-même figure du chaos contre lequel *Ba'lu* livre combat dans la suite de l'histoire (tablette 2 du cycle).

signifie « placer dans la poussière les mandragores (pour qu'elles y prennent racine) ».

La contribution du troisième verbe est d'ajouter à la notion de « déposer » celle de « verser », c'est-à-dire qu'il s'agit d'un acte de la même catégorie générale que les deux verbes précédents (transférer un objet d'un endroit A à un endroit B) mais avec la spécification que l'objet de ce verbe est d'un type que l'on peut verser ; la polarité du verbe est donc neutre, alors que celle du premier nom commun du stique, *šlm*, est sans aucun doute positive. La question qui se pose est de savoir pourquoi ce verbe a été choisi pour exprimer le dépôt du « bien-être » — et du *ārbdd*, le nom commun dont le sens est, malheureusement, le plus incertain des quatre. Pour trouver une réponse à cette question, la meilleure approche sera la consultation des usages de NSK en ougaritique. Comme nous l'avons vu plus haut, cette racine s'emploie couramment à Ougarit pour le travail des métaux précieux, où l'acte de « verser » le métal fondu s'accomplit à plusieurs stades. Dans les textes mythologiques, le verbe s'emploie avec pour compléments d'objet direct la rosée et la pluie : {(38') ʾtḥspn . mh . wtrḥš (39') ʾtḥl . šmm . šmn . ārš . rbb (40') ʾrḥb . ʾrpt . ḥl . šmm . tskh (41') [r]bb ʾtḥl . tskh . kbbm}, « Elle puise de l'eau et (se) lave : rosée des cieux, huile de la terre, pluie du Chevaucheur des nuées, la rosée que les cieux déversent, la pluie que déversent les étoiles » (RS 2.[014]⁺ ii 38'-41' [CTA 3 B] ; la même série de formules revient à iv 42-44 [CTA 3 D IV 86-88]). Une autre formule, dont le sens est énigmatique, pourrait se recouper avec l'usage des textes économiques pour le travail des métaux. *ʾAqhatu* exprime sa qualité de mortel de la manière suivante : {spsg . ysk (37') ʾlḥl . riš . ḥrš . l ḥr . qdqdy}, « On (me) versera du *spsg* sur la tête, du *ḥrš* sur le crâne » (RS 2.[004] vi 36'-37' [CTA 17]). On admet généralement que *spsg* désigne une matière vitreuse, mais l'identification de *ḥrš* est très incertaine. Bien que l'interprétation des *realia* auxquels *ʾAqhatu* fait allusion soit très controversée, les exégètes ont le plus souvent pris pour point de départ que NSK doit dénoter l'acte de « verser » une substance liquide, qu'il s'agisse d'un usage littéral (« verser » des produits chimiques sur le crâne dénoterait un traitement *post mortem*) ou métaphorique (« verser » un produit blanc évoquerait les cheveux blancs de la vieillesse). On croit aussi trouver l'association de NSK et de YŠQ, autre verbe qui signifie « verser », dans une formule où figurent les mots qui nous intéressent, mais le passage est trop abîmé pour permettre de saisir le sens de cette association : {...[n]skt . n'mn . nbl[...] (15') [-]ʾ[-]ʾ[-]ʾlyšq šmn . šlm . b šʾʾ[...] (RS 24.245:14'-15' [KTU 1.101]). À cause de la lacune à la fin de la ligne 14', où un nombre inconnu de signes, entre zéro et cinq ou six, a disparu, on ne dispose pas des données textuelles pour discerner le rapport entre les deux racines, NSK et YŠQ. Néanmoins, la formule YŠQ + *šmn šlm* comporte la substance « huile de paix », et, dans ce texte comme dans celui cité plus haut dans ce paragraphe, où figurait la formule *šmn ārš*, il s'agit de la toilette de la déesse *ʾAnatu*. Il nous semble pourtant que les textes ayant trait à la toilette de *ʾAnatu* ne sont pas les plus importants pour l'interprétation de la formule *qryy* ..., et ce pour deux raisons : (1) la formule *qryy* ... ne montre pas d'autres éléments en commun avec les descriptions de cette toilette, et (2) la formule exprimant l'endroit où doit être versé le bien-être (*l kbd ārš / šdm*) manifeste d'autres résonances, que nous avons évoquées plus haut en examinant les quatre formules prépositionnelles. En somme, normalement ce n'est pas *ʾAnatu* qui « déverse » : soit elle « puise » les eaux que les cieux ont déversés, soit l'on déverse pour elle des liquides avec lesquels elle fait sa toilette. On en conclura que l'acte que *ʾAnatu* est invitée à accomplir par les dieux *ʾIlu* et *Ba ʾlu* ne ressemble pas par sa nature et fonction à l'acte de verser la pluie, propre aux cieux et à *Ba ʾlu* lui-même — il s'agit d'un appel à accomplir un acte qui lui est inhabituel, à verser le bien-être là où sa nature l'amènerait normalement à accomplir des actes belliqueux. Il y a sans doute un point d'ironie dans le fait que cette déesse est invitée par *Ba ʾlu* aussi bien que par *ʾIlu* à remplir de bien-être les cavités de la terre à l'endroit précis où sera découvert la dépouille mortelle de *Ba ʾlu* après sa défaite par *Môtu*.

Quant à ces endroits où les actes doivent se dérouler, le jeu entre les verbes à polarité neutre, les matières déposées aux sémantismes A B B B et les lieux de nature foncièrement identique où ces dépôts s'effectuent ne laisse pas de doute que ces lieux ont été choisis parce qu'ils se prêtent aussi bien à l'ensevelissement de ce dont on veut se débarrasser qu'à la culture de ce que l'on veut faire croître. Bien que « les champs » ne soient nommés qu'en dernier lieu, la deuxième objet offert, s'il s'agit bien de la « mandragore », introduit déjà l'idée de produits de la terre. En somme, le grand dieu *ʾIlu* aussi bien que *Ba ʾlu* en quête d'un palais invitent la déesse, avant de se rendre chez chacun d'eux, d'ensevelir

son penchant belliqueux et de faire fleurir l'amour sous forme de mandragore, le bien-être et le repos du guerrier. La deuxième et la quatrième de ces substances reflètent vraisemblablement un aspect du caractère de 'Anatu, celui de déesse de l'amour sexuel, la fonction principale de la mandragore étant celle d'aphrodisiaque et RBD évoquant la couche¹²⁹. Et la nature vraisemblablement végétale de la deuxième substance permet de conclure que l'image de la croissance végétale s'étend par métaphore aux substances du deuxième distique.

Nous ne nous écartons donc pas de l'interprétation de ces passages selon laquelle 'Anatu est invitée à faire disparaître la guerre, très répandue parmi les spécialistes (voir notre discussion plus haut et Smith 1994, p. 202-7) ; mais nous n'admettons pas que *qryy b ārṣ* signifie « bannir de la terre », car QRY ne désigne pas en soi l'acte de « faire disparaître ». On a aussi affirmé que l'invitation touche aux deux aspects du caractère de 'Anatu : elle est invitée à abandonner son rôle belliqueux pour assumer sa fonction de déesse de la fertilité¹³⁰. Il ne faut cependant pas confondre 'Anatu et 'Attartu (Ishtar babylonienne) — quelque proches qu'elles soient. Dans la présentation par Walls de 'Anatu comme déesse de la fertilité, la formule qui est l'objet de cette étude est le seul témoin textuel de cette fonction chez la déesse (1992, p. 166-72) ; pour cet auteur, il s'agit du « interpretative crux concerning Anat's fertility function ». Les arguments les plus forts, nous semble-t-il, vont à l'encontre de l'interprétation admise par Walls et bon nombre de spécialistes avant et après lui : l'objet de l'invitation, comme de la réponse de la déesse, n'est pas la fertilité sous tous ces aspects, mais plutôt sur l'absence de la guerre qui permet l'amour sexuel et la continuation de la vie qui en est le fruit. La dichotomie est donc « destruction » ≠ « procréation ».

CONCLUSION

Cet examen de l'histoire de l'interprétation de la formule *qryy* ... illustre bien la variété qui règne dans cette branche de la philologie sémitique : l'esprit humain emprunte de nombreuses voies dans la recherche d'une solution des problèmes lexicaux et grammaticaux que présente un texte archaïque comme celui-ci. Dans cet exemple du processus, on constate l'abandon progressif des interprétations qui cadraient mal avec la science ougaritologique croissante ; mais, cette langue n'étant toujours pas abondamment attestée, il reste assez d'incertitudes pour empêcher qu'un consensus se soit formé, même chez les spécialistes à la méthode la plus rigoureuse.

Pour notre part, cet examen des avis, des arguments et des données textuelles et étymologiques nous a amené à modifier notre interprétation de la formule sur deux points principaux : (1) *mlḥmt* signifie « la guerre » et non pas « la nourriture » et (2) aucun des termes, ni les verbes, ni les noms communs servant de complément d'objet direct de ces verbes, en particulier le verbe QRY au schème-D et le nom commun *šlm*, n'exprime, ni explicitement, ni par connotation, que les actes que la déesse 'Anatu est invitée à exécuter sont de nature étroitement culturelle. Il s'agit, au contraire, d'une série d'actes symboliques, exprimés de manière principalement métaphorique, signifiant l'abandon par la déesse de son comportement belliqueux naturel, qui répand largement la mort, en faveur d'une manière d'agir qui sème le bien-être et favorise le renouvellement de la vie par l'amour sexuel. Les deux cas de l'utilisation de la formule se rencontrent dans des récits où il question d'entreprendre la construction d'un palais pour un dieu. Cela est certain pour la troisième tablette du cycle (ici **textes 2-3, 5-6**), où l'objectif à long terme de l'invitation est la participation active de 'Anatu à la campagne de Ba 'lu pour obtenir un palais digne de sa royauté éternelle. Selon l'ordre de lecture de la première tablette du cycle proposé par Cassuto et confirmé par notre examen de l'original¹³¹, il paraît que, dans ce cas, l'objectif du dieu 'Ilu est similaire : obtenir la participation active de 'Anatu dans son projet de faire construire un palais pour Yammu, « Mer », son fils préféré. Pourtant, dans ce cas, la suite du récit est perdue, et, par conséquent, il nous manque toute donnée sur la réaction de 'Anatu et sur le destin du projet. Toujours est-il que, dans les deux cas, 'Anatu est invitée à participer à un projet de construction, en vue de la prise des pleins pouvoirs

129. Sur le rôle de 'Anatu comme déesse de l'amour, voir WALLS 1992, p. 112-51.

130. GIBSON 1984, p. 215.

131. PARDEE 2007, avec la bibliographie antérieure.

royaux par un jeune dieu ambitieux. Dans les deux récits, on invite la déesse à agir de manière contraire à son activité belliqueuse habituelle, à abandonner la destruction pour participer à une construction.

BIBLIOGRAPHIE

- AARTUN (K.)
1974 *Die Partikeln des Ugaritischen 1 (AOAT 21/1)*, Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, Butzon & Bercker / Neukirchener Verlag.
- AARTUN (K.)
1991 *Studien zur ugaritischen Lexikographie mit kultur- und religionsgeschichtlichen Parallelen 1: Bäume, Tiere, Gerüche, Götterepitheta, Götternamen, Verbalbegriffe*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- ABOU-ASSAF (A.), BORDREUIL (P.) & MILLARD (A. R.)
1982 *La statue de tell Fekherye et son inscription bilingue assyro-araméenne (Études Assyriologiques, Cahier 7)*, Paris, ERC.
- AISTLEITNER (J.)
1939 « Die Anat-Texte aus Ras Shamra », *ZAW* 57, p. 193-211.
- AISTLEITNER (J.)
1954 *Untersuchungen zur Grammatik des Ugaritischen (Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse 100/6)*, Berlin, Akademie Verlag.
- AISTLEITNER (J.) 1959
Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Shamra (Bibliotheca Orientalis Hungarica VIII), Budapest, Akadémiai Kiadó.
- AISTLEITNER (J.)
1963 *Wörterbuch der ugaritischen Sprache (Berichte über die Verhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse 106/3)*, Berlin, Akademie-Verlag.
- AISTLEITNER (J.)
1964 *Die mythologischen und kultischen Texte aus Ras Shamra. Zweite Auflage (Bibliotheca Orientalis Hungarica VIII)*, Budapest, Akadémiai Kiadó.
- ALBRIGHT (W. F.)
1938 « Recent Progress in North-Canaanite Research », *BASOR* 70, p. 18-24.
- AMIR (D.)
1987 *ʾlym wgybwrym. ʾlylwt knʾnywt šnmsʾw bʾwgryt (mhn ʾlylwt hmtprsmwt bʾbryt lr šwnh)*, Kibbutz Dan, Beth Ussishkin.
- BATTO (B. F.)
1987 « The Covenant of Peace: A Neglected Ancient Near Eastern Motif », *CBQ* 49, p. 187-211.
- BERNHARDT (K.-H.)
1975 « Ugaritische Texte », W. BEYERLIN, *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament (Grundrisse zum Alten Testament, Das Alte Testament Deutsch, 1)*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, p. 205-243.
- BLAU (J.) & LOEWENSTAMM (S. E.)
1970 « Zur Frage der Scriptio Plena im Ugaritischen und Verwandtes », *UF* 2, p. 19-33.
- BORDREUIL (P.) & PARDEE (D.)
2004 *Manuel d'ougaritique*, Paris, Geuthner.
- BORDREUIL (P.) & PARDEE (D.)
2009 *A Manual of Ugaritic (LSAWS 3)*, Winona Lake, Eisenbrauns.
- CAQUOT (A.)
1979 « Hébreu et Araméen », *Annuaire du Collège de France* 79, p. 465-91.
- CAQUOT (A.) & SZNYCER (M.)
1970 « Les textes ougaritiques », J. CHEVALIER (éd.), *Les religions du Proche-Orient asiatique. Textes babyloniens, ougaritiques, hittites (Le Trésor Spirituel de l'Humanité)*, Paris, Fayard/Denoël, p. 351-458.
- CAQUOT (A.) & SZNYCER (M.)
1974 « Le cycle de Ba'al », A. CAQUOT, A. HERDNER & M. SZNYCER, *Textes ougaritiques I: Mythes et légende (LPO 7)*, Paris, Le Cerf, p. 101-351.
- CASSUTO (U.)
1945-1946 « qryʾh lšlwm blwḥ hʾwgryty V AB », *Ydywt* 12, p. 40-42 [résumé anglais, p. III].
- CASSUTO (U.)
1951 *Hāʾēlāh ʾanāt. šyry ʾlyh knʾnyym mtqwpt hʾbwt, sydrn wtrgmm mlšwn ʾwgryt l bryt whwsyp ʾlyhm pyrws wmbwʾ*, Jérusalem, Bialik.
- CASSUTO (U.)
1971 *The Goddess Anath*, Jérusalem, Magnes [I. Abrahams, trad.].
- CLIFFORD (R. J.)
1972 *The Cosmic Mountain in Canaan and the Old Testament (HSM 4)*, Cambridge, Harvard University Press.
- COOGAN (M. D.)
1978 *Stories from Ancient Canaan*, Philadelphie, Westminster.
- COOGAN (M. D.)
2013 *A Reader of Ancient Near Eastern Texts. Sources for the Study of the Old Testament*, Oxford, OUP.
- COOTE (R. B.)
1974 « Ugaritic ph(y), “See” », *UF* 6, p. 1-5.
- CTA
A. HERDNER (A.), *Corpus des tablettes en cunéiformes alphabétiques découvertes à Ras Shamra-Ugarit de 1929 à 1939 (Mission de Ras Shamra 10, BAH 79)*,

- Paris, Imprimerie Nationale / Geuthner, 1963.
- DAHOOD (M.) 1957 « Some Aphel Causatives in Ugaritic », *Biblica* 38, p. 62-73.
- DAHOOD (M.) 1965a *Psalms I, 1-50, Introduction, Translation, and Notes (Anchor Bible 16)*, New York, Doubleday.
- DAHOOD (M.) 1965b *Ugaritic-Hebrew Philology (Biblica et Orientalia 17)*, Rome, Institut Biblique Pontifical.
- DAHOOD (M.) 1970 *Psalms III, 100-150, Introduction, Translation, and Notes with an Appendix : The Grammar of the Psalter (Anchor Bible 17A)*, New York, Doubleday.
- DAHOOD (M.) 1972 « Ugaritic-Hebrew Parallel Pairs », L. R. FISHER (éd.), *Ras Shamra Parallels. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible, I (Analecta Orientalia 49)*, Rome, Institut Biblique Pontifical, p. 71-382.
- DAHOOD (M.) 1981a « Recension de GIBSON 1977, *Biblica* 62, p. 274-277.
- DAHOOD (M.) 1981b « Ugaritic-Hebrew Parallel Pairs », S. RUMMEL (éd.), *Ras Shamra Parallels. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible, III (Analecta Orientalia 51)*, Rome, Institut Biblique Pontifical, p. 1-206.
- DEGEN (R.) 1973-1974 « Recension de DE MOOR 1971 », *WdO* 7, p. 173-175.
- DEL OLMO LETE (G.) 1978 « Notes on Ugaritic Semantics IV », *UF* 10, p. 37-46.
- DEL OLMO LETE (G.) 1981 *Mitos y leyendas de Canaan segun la tradicion de Ugarit*, Madrid, Ediciones Cristiandad.
- DEL OLMO LETE (G.) 1984a « Algunos pares ugarítico-hebreos preteridos », *Aula Orientalis* 2, p. 11-22.
- DEL OLMO LETE (G.) 1984b *Interpretación de la mitología cananea. Estudios de semántica ugarítica (Fuentes de la Ciencia Bíblica 2)*, Valencia, Institución San Jerónimo.
- DEL OLMO LETE (G.) 1985 « Frases y formulas ugarítico-hebreas », A. CAQUOT & S. LÉGASSE & M. TARDIEU (éd.), *Mélanges bibliques et orientaux en l'honneur de M. Mathias Delcor (AOAT 215)*, Kevelaer/ Neukirchen-Vluyn, Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag, p. 79-95.
- DEL OLMO LETE (G.) 1996 « El Ciclo de Baal revisado », *Aula Orientalis* 14, p. 269-277.
- DEL OLMO LETE (G.) 2004 « The Ugaritic Ritual Texts. A New Edition and Commentary. A Critical Assessment », *UF* 36, p. 539-648.
- DEL OLMO LETE (G.) & SANMARTÍN (J.) 1996 *Diccionario de la Lengua Ugarítica I (Aula Orientalis, Supplementa 7)*, Sabadell, AUSA.
- DEL OLMO LETE (G.) & SANMARTÍN (J.) 2000 *Diccionario de la Lengua Ugarítica II (Aula Orientalis, Supplementa 8)*, Sabadell, AUSA.
- DEL OLMO LETE (G.) & SANMARTÍN (J.) 2003 *A Dictionary of the Ugaritic Language in the Alphabetic Tradition (Handbuch der Orientalistik I 67)*, Leyde, Brill.
- DE MOOR (J. C.) 1970 « The Peace-Offering in Ugarit and Israel », *Schrift en uitleg: studies van oud-leerlingen, collega's en vrienden aangeboden aan Prof. Dr. W. H. Gispen ter gelegenheid van zijn vijftienvintigjarig ambtsjubileum als hoogleraar aan de Vrije Universiteit te Amsterdam en ter gelegenheid van het bereiken van de zeventigjarige leeftijd*, Kampen, Kok, p. 112-117.
- DE MOOR (J. C.) 1971 *The Seasonal Pattern in the Ugaritic Myth of Ba'lu According to the Version of Ilmilku (AOAT 16)*, Kevelaer/ Neukirchen-Vluyn, Butzon & Bercker / Neukirchener Verlag.
- DE MOOR (J. C.) 1986 « Ugaritic Smalltalk », *UF* 17, p. 219-23.
- DE MOOR (J. C.) 1987 *An Anthology of Religious Texts from Ugarit (Nisaba, Religious Texts Translation Series 16)*, Leyde, Brill.
- DE MOOR (J. C.) & SPRONK (K.) 1987 *A Cuneiform Anthology of Religious Texts from Ugarit, Autographed Texts and Glossaries (Semitic Study Series, New Series VI)* Leyde, Brill.
- DE MOOR (J. C.) & VAN DER LUGT (P.) 1974 « The Spectre of Pan-Ugaritism », *Bibliotheca Orientalis* 31, p. 3-26.
- DIETRICH (M.) & LORETZ (O.) 1981 « Neue Studien zu den Ritualtexten aus Ugarit (I). Ein Forschungsbericht », *UF* 13, p. 63-100.
- DIETRICH (M.) & LORETZ (O.) 1997 « Mythen und Epen in ugaritischer Sprache », *Weisheitstexte, Mythen und Epen (Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, III ; Mythen und Epen IV/6)*, Gütersloh, Gütersloher Verlagshaus, p. 1090-1369.
- DIETRICH (M.) & LORETZ (O.) 2006 « Ugar. *arbdd*/altaram. *'rmwddt* "Erhaltung (der Ordnung), Stabilität": Erwägungen zu einem Begriff für Stabilisierung der Ordnung im Nordwestsemitischen der

- Späten Bronzezeit und Eisenzeit », Šapal tibnim mû illakû. *Studies Presented to Joaquín Sanmartín on the Occasion of His 65th Birthday* (Aula Orientalis, Supplementa 22), Sabadell, AUSA, p. 183-193.
- DIETRICH (M.) & LORETZ (O.)
2008 *Orbis Ugariticus: Ausgewählte Beiträge von Manfred Dietrich und Oswald Loretz zu Fest- und Gedenkschriften anlässlich des 80. Geburtstages von Oswald Loretz (AOAT 343)*, Münster, Ugarit-Verlag, p. 183-193 [réimpr. DIETRICH & LORETZ 2006].
- DIJKSTRA (M.)
1986 « Recension de DEL OLMO LETE 1984b », *Bibliotheca Orientalis* 43, col. 758-760.
- DONNER (H.) & RÖLLIG (W.)
1969 *Kanaanäische und aramäische Inschriften, III: Glossare und Indices, Tafeln. Zweite, durchgesehene und erweiterte Auflage*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- DRIVER (G. R.)
1956 *Canaanite Myths and Legends* (Old Testament Studies 3), Edinburgh, T. & T. Clark.
- DUSSAUD (R.)
1932 « Le sanctuaire et les dieux phéniciens de Ras Shamra », *RHR* 105, p. 245-302.
- DUSSAUD (R.)
1936 « Le sacrifice šlm », *Syria* 17, p. 101-2.
- DUSSAUD (R.)
1937 « Aliyan Ba'al et ses messages d'outre-tombe », *RHR* 116, p. 119-135.
- FENSHAM (F. C.)
1965 « The Destruction of Mankind in the Near East », *Annali, Istituto Universitario Orientale di Napoli* 25, p. 31-37.
- GARBINI (G.)
2014 *Il Poema di Baal di Ilumilku (Studi biblici 176)*, Brescia, Paideia.
- GASTER (T. H.)
1939 « 'Baal is Risen ...'. An Ancient Hebrew Passion-Play from Ras Shamra-Ugarit », *Iraq* 6, p. 109-143.
- GASTER (T. H.)
1944 « Folklore Motifs in Canaanite Myth », *JRAS*, p. 30-51.
- GASTER (T. H.)
1948 « Ugaritic Mythology », *JNES* 7, p. 3184-3193.
- GASTER (T. H.)
1950 *Thespis. Ritual, Myth and Drama in the Ancient Near East*, New York, Schuman.
- GELLER (S. A.)
1979 *Parallelism in Early Biblical Poetry (HSM 20)*, Missoula, Scholars Press.
- GIBSON (J. C. L.)
1977 *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh, T. & T. Clark [2^e éd.].
- GIBSON (J. C. L.)
1984 « The Theology of the Ugaritic Baal Cycle », *Orientalia* 53, p. 202-219.
- GINSBERG (H. L.)
1950 « Ugaritic Myths, Epics, and Legends », J. B. PRITCHARD (éd.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, Princeton, Princeton University Press, p. 129-155.
- GINSBERG (H. L.)
1955 « Ugaritic Myths and Epics », I. MENDELSON (éd.), *Religions of the Ancient Near East. Sumero-Akkadian Religious Texts and Ugaritic Epics (The Library of Religion)*, New York, Liberal Arts Press, p. 221-279.
- GOETZE (A.)
1944 « Peace on Earth », *BASOR* 93, p. 17-20.
- GOOD (R. M.)
1981 « Geminated Sonants, Word Stress, and Energic in -nn/-nn in Ugaritic », *UF* 13, p. 117-121.
- GORDON (C. H.)
1947 *Ugaritic Handbook. Revised Grammar, Paradigms, Texts in Transliteration, Comprehensive Glossary (Analecta Orientalia 25)*, Rome, Institut Biblique Pontifical.
- GORDON (C. H.)
1949 *Ugaritic Literature. A Comprehensive Translation of the Poetic and Prose Texts*, Rome, Institut Biblique Pontifical.
- GORDON (C. H.)
1955 *Ugaritic Manual. Newly Revised Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Paradigms, Glossary, Indices (Analecta Orientalia 35)*, Rome, Institut Biblique Pontifical.
- GORDON (C. H.)
1965 *Ugaritic Textbook. Grammar, Texts in Transliteration, Cuneiform Selections, Glossary, Indices (Analecta Orientalia 38)*, Rome, Institut Biblique Pontifical.
- GORDON (C. H.)
1966 *Ugarit and Minoan Crete. The Bearing of Their Texts on the Origins of Western Culture*, New York, Norton.
- GORDON (C. H.)
1977 « Poetic Legends and Myths from Ugarit », *Berytus* 25, p. 5-133.
- GRAY (J.)
1949 « The Rephaim », *PEQ* 81, p. 127-139.
- GRAY (J.)
1950 « Cultic Affinities between Israel and Ras Shamra », *ZAW* 62, p. 207-220.
- GRAY (J.)
1957 *The Legacy of Canaan. The Ras Shamra Texts and Their Relevance to the Old Testament (Supplements to VT 5)*, Leyde, Brill.
- GRAY (J.)
1965 *The Legacy of Canaan. The Ras Shamra Texts and Their Relevance to the Old Testament. Second (Supplements to VT 5)*, Leyde, Brill, [éd. rev.].

- GRAY (J.)
1979 « The Blood Bath of the Goddess Anat in the Ras Shamra Texts », *UF* 11, p. 315-324.
- GROSS (H.)
1956 *Die Idee des ewigen und allgemeinen Weltfriedens im Alten Orient und im Alten Testament* (Trierer Theologische Studien 7), Trier, Paulinus-Vertrag.
- GZELLA (H.)
2012 « Recension de SMITH & PITARD 2009 », *Bibliotheca Orientalis* 69, col. 508-520.
- HERDNER (A.)
1942-1945 « Remarques sur “La Déesse ‘Anat” », *Revue des études sémitiques*, p. 33-49.
- HERDNER (A.)
1944-1945 « Notes concernant le texte de Ras Shamra VI AB », *Syria* 24, p. 283-285.
- HONEYMAN (A. M.)
1949 « Recension de OBERMANN 1948 », *JBL* 68, p. 183-186.
- HVIDBERG-HANSEN (F. O.)
1979 *La déesse TNT : Une étude sur la religion canaanéo-punique*, Copenhagen, Gad.
- JACK (J. W.)
1935 *The Ras Shamra Tablets. Their Bearing on the Old Testament* (Old Testament Studies 1), Edinburgh, T. & T. Clark.
- JANOWSKI (B.)
1980 « Erwägungen zur Vorgeschichte des israelitischen šlamîm-Opfers », *UF* 12, p. 231-59.
- JASTROW (M.)
1903 *Dictionary of the Targumim, Talmud Babli, Yerushalmi and Midrashic Literature*, Londres, Luzac.
- JIRKU (A.)
1962 *Kanaanäische Mythen und Epen aus Ras Shamra-Ugarit*, Gütersloh, Mohn.
- JIRKU (A.)
1966 *Der Mythos der Kanaanäer*, Gütersloh, Mohn.
- KAPELRUD (A. S.)
1952 *Baal in the Ras Shamra Texts*, Copenhagen, Gad.
- KAPELRUD (A. S.)
1969 *The Violent Goddess: Anat in the Ras Shamra Texts*, Oslo, Universitetsforlaget.
- KCAT
1995 M. DIETRICH, O. LORETZ & J. SANMARTÍN (J.) *The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places* (KTU, Second, Enlarged Edition) (ALAPS 8), Münster, Ugarit-Verlag, 1995.
- KCAT
2013 M. DIETRICH, O. LORETZ & J. SANMARTÍN, *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit, Ras Ibn Hani und anderen Orten, dritte, erweiterte Auflage. The Cuneiform Alphabetic Texts from Ugarit, Ras Ibn Hani and Other Places, Third, Enlarged Edition, KTU3 (AOAT 360/1)*, Münster, Ugarit-Verlag, 2013.
- KINET (D.)
1981 *Ugarit — Geschichte und Kultur einer Stadt in der Umwelt des Alten Testaments* (Stuttgarter Bibelstudien 104), Stuttgart, Katholisches Bibelwerk.
- KORPEL (M. C. A.)
1990 *A Rift in the Clouds. Ugaritic and Hebrew Descriptions of the Divine* (Ugaritisch-Biblische Literatur 8), Münster, Ugarit-Verlag.
- KORPEL (M. C. A.) & DE MOOR (J. C.)
1986 « Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry », *UF* 18, p. 173-212.
- KORPEL (M. C. A.) & DE MOOR (J. C.)
1988 W. VAN DER MEER & J. C. DE MOOR (éd.), *The Structural Analysis of Biblical and Canaanite Poetry* (JSOT, Supplement Series 74), Sheffield, Sheffield Academic Press, p. 1-61 [réimpr. KORPEL & DE MOOR 1986].
- KTU
DIETRICH (M.), LORETZ (O.) & SANMARTÍN (J.), *Die keilalphabetischen Texte aus Ugarit einschließlich der keilalphabetischen Texte außerhalb Ugarits*, 1, Transkription (AOAT 24/1), Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, Butzon & Bercker / Neukirchener Verlag, 1976.
- LEVINE (B. A.)
1974 *In the Presence of the Lord. A Study of Cult and Some Cultic Terms in Ancient Israel* (SJLA 5), Leyde, Brill.
- MARGALIT (B.)
1984 « Lexicographical Notes on the Aqht Epic (II: KTU 1.19) », *UF* 16, p. 119-179.
- MARGALIT (B.)
1989 *The Ugaritic Poem of AQHT, Text, Translation, Commentary* (ZAW 182), Berlin, de Gruyter.
- MERRILL (E. H.)
1974 « The Aphel Causative: Does It Exist in Ugaritic? », *JNSL* 3, p. 40-49.
- MOSCATI (S.)
1957 « Plurali interni in ugaritico ? », *RSO* 32, p. 339-352.
- NIELSEN (D.)
1936 *Ras Šamra Mythologie und biblische Theologie* (Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes 21/4), Leipzig, Deutsche Morgenländische Gesellschaft.
- OBERMANN (J.)
1948 *Ugaritic Mythology. A Study of Its Leading Motifs*, New Haven, Yale.
- OLDENBURG (U.)
1969 *The Conflict between El and Ba'al in Canaanite Religion* (Supplementa ad Numen, Altera Series, Dissertationes ad Historiam Religionum Pertinentes 3), Leyde, Brill.

- ORTLUND (E.)
2006 « Intentional Ambiguity in Old Testament and Ugaritic Descriptions of Divine Conflict », *UF* 38, p. 543-556.
- PARDEE (D.)
1975 « The Preposition in Ugaritic », *UF* 7, p. 329-377.
- PARDEE (D.)
1976 « The Preposition in Ugaritic », *UF* 8, p. 215-322, 483-493.
- PARDEE (D.)
1981 « Ugaritic and Hebrew Metrics », G. D. YOUNG (éd.), *Ugarit in Retrospect. Fifty Years of Ugarit and Ugaritic*, Winona Lake, Eisenbrauns, p. 113-130.
- PARDEE (D.)
1988a *Les textes para-mythologiques de la 24^e campagne (1961)*, RSO IV, Paris, ERC.
- PARDEE (D.)
1988b *Ugaritic and Hebrew Poetic Parallelism, A Trial Cut ('nt I and Proverbs 2)*, Supplements to VT 39, Leyde, Brill.
- PARDEE (D.)
1997 « The Ba'lu Myth », W. W. HALLO & K. L. YOUNGER (éd.), *The Context of Scripture I: Canonical Compositions from the Biblical World*, Leyde, Brill, p. 241-74.
- PARDEE (D.)
2000 *Les textes rituels (RSO XII)*, Paris, ERC.
- PARDEE (D.)
2003-2004 « Recension de TROPPER 2000 », *Archiv für Orientforschung online version* 50, 404 p. [<http://ancientworldonline.blogspot.fr/2015/09/archiv-fur-orientforschung-online.html>].
- PARDEE (D.)
2006 « Remarques à propos des territoires cultivés à Ougarit (XIII^e s. av. J.-C.) », M. MAZOYER (éd.), *L'homme et la nature. Histoire d'une colonisation. Actes du colloque international tenu les 3 et 4 décembre 2004, à l'Institut Catholique de Paris*, Paris, L'Harmattan, p. 119-134.
- PARDEE (D.)
2007 « La première tablette du cycle de Ba'lu (RS 3.361 [CTA 1]): mise au point épigraphique », J.-M. Michaud (éd.), *Le royaume d'Ougarit. De la Crête à l'Euphrate. Nouveaux axes de recherche. Actes du congrès international de Sherbrooke 2005, Faculté de théologie, d'éthique et de philosophie, Université de Sherbrooke, 5-8 juillet 2005 (POLO 2)*, Sherbrooke, GGC, p. 105-130.
- PARDEE (D.)
2008 « Deux tablettes ougaritiques de la main d'un même scribe, trouvées sur deux sites distincts : RS 19.039 et RIH 98/02 », *Semitica et Classica* 1, p. 9-38.
- PARDEE (D.)
2010 « Un chant nuptial ougaritique (RS 5.194 [CTA 24]). Nouvelle étude épigraphique suivie de remarques philologiques et littéraires », *Semitica et Classica* 3, p. 13-46.
- PARDEE (D.)
2011 « Vestiges du système casuel entre le nom et le pronom suffixe en hébreu biblique », M. FRUYT, M. MAZOYER & D. PARDEE (éd.), *Grammatical Case in the Languages of the Middle East and Europe. Acts of the International Colloquium Variations, Concurrence et évolution des cas dans divers domaines linguistiques*, Paris, 2-4 April 2007 (SAOC 64) Chicago, Oriental Institute, p. 113-121.
- PARDEE (D.)
2012 « The Ugaritic word *thm*, 'word, message': history of interpretation », *Semitica et Classica* 5, p. 17-28.
- PIQUER OTERO (A.)
2007 *Estudios de sintaxis verbal en textos ugaríticos. El Ciclo de Baal y la « poesía bíblica arcaica »*, Estella, Verbo Divino.
- POPE (M. H.)
1977 *Song of Songs. A New Translation with Introduction and Commentary (Anchor Bible 7C)*, Garden City, Doubleday.
- RABIN (C.)
1961 « Etymological Miscellanea », C. RABIN (éd.), *Studies in the Bible (Scripta Hierosolymitana 8)*, Jérusalem, Magnes, p. 384-400.
- RAINEY (A. F.)
1962 *The Social Stratification of Ugarit*, Ann Arbor, University Microfilms. Thèse, Brandeis University.
- RENFROE (F. H.)
1989 *Arabic and Ugaritic Lexicography*, Ann Arbor, University Microfilms. Thèse, Yale.
- RENFROE (F. H.)
1992 *Arabic-Ugaritic Lexical Studies (ALAPS 5)*, Münster, Ugarit-Verlag.
- RIN (S.) & RIN (S.)
1968 ^alīlōw't hā'ēlī'm. kol šp'rōw't ū'w'gārē't m'to'ōtāqōw't m'suktābōw't ū'w'm'pōrāšōw't (*Acts of the Gods. The Ugaritic Epic Poetry Transliterated, Transcribed and Interpreted*), Jérusalem, Inbal.
- RIN (S.) & RIN (S.)
1979 haṭṭū^wr haššōlīp'šp' la'^alīlōw't hā'ēlī'm. paršegen kol šp'rōw't ū'w'gārē't (*The Third Column of The Acts of the Gods. A Hebrew Paraphrase of the Ugaritic Epic Poetry*), Philadelphie, Inbal.
- RIN (S.) & RIN (S.)
1992 haṭṭū^wr haššōlīp'šp' la'^alīlōw't hā'ēlī'm. paršegen kol šp'rōw't ū'w'gārē't mah^adūw'rā^h ḥ^adāšā^h m'tuqgenet ū'w'm'nuqqedet (*The Third Column of The Acts of the Gods. A Revised Paraphrase of the Ugaritic Epic Poetry with Tiberian Vocalization*), Philadelphie, Inbal.
- RIN (S.) & RIN (S.)
1996 ^alīlōw't hā'ēlī'm. kol šp'rōw't ū'w'gārē't. mah^adūw'rā^h ḥ^adāšā^h b^adūw'qā^h ū'w'morhebet

- (*Acts of the Gods. The Ugaritic Epic Poetry. A Revised and Expanded Edition*), Philadelphia, Inbal.
- ROBERTS (J. J. M.)
1982 « Zion in the Theology of the Davidic-Solomonic Empire », T. ISHIDA (éd.), *Studies in the Period of David and Solomon and Other Essays. Papers Read at the International Symposium for Biblical Studies*, Tokyo, 5-7 December, 1979, Winona Lake, Eisenbrauns, p. 93-108.
- RSO XIV P. BORDREUIL (P.) & D. PARDEE (D.), « Textes alphabétiques en ougaritique », M. YON & D. ARNAUD (éd.), *Études ougaritiques. I. Travaux 1985-1995* (RSO XIV), Paris, ERC, 2001, p. 341-392, 411-414.
- SANMARTÍN (J.)
1976 « *arbdd* 'Liebes-Opfer': Ein hurritisches Lehnwort im Ugaritischen », *UF* 8, p. 461-464.
- SASSON (J.)
1972 « Flora, Fauna and Minerals », L. R. FISHER (éd.), *Ras Shamra Parallels. The Texts from Ugarit and the Hebrew Bible*, I (*Analecta Orientalia* 49), Rome, Institut Biblique Pontifical, p. 383-452.
- SCHMID (R.)
1964 *Das Bundesopfer in Israel, Wese, Ursprung und Bedeutung der alttestamentlichen Schelamim* (*StANT* 9), Munich, Kösel Verlag.
- SEGERT (S.)
1979 « Ugaritic Poetry and Poetics: Some Preliminary Observations », *UF* 11, p. 729-38.
- SEGERT (S.)
1984 *A Basic Grammar of the Ugaritic Language with Selected Texts and Glossary*, Berkeley, University of California Press.
- SMITH (M. S.)
1986 « Interpreting the Baal Cycle », *UF* 18, p. 313-39.
- SMITH (M. S.)
1994 *The Ugaritic Baal Cycle 1: Introduction with Text, Translation & Commentary of KTU 1.1-1.2* (*Supplements to VT* 55), Leyde, Brill.
- SMITH (M. S.)
1997 « The Baal Cycle », S. B. PARKER (éd.), *Ugaritic Narrative Poetry* (*Writings from the Ancient World Series* 9), Atlanta, Society of Biblical Literature, p. 81-180.
- SMITH (M. S.)
1998 « The Heart and Innards in Israelite Emotional Expressions: Notes from Anthropology and Psychobiology », *JBL* 117, p. 427-36.
- SMITH (M. S.) & PITARD (W. T.)
2009 *The Ugaritic Baal Cycle, II: Introduction with Text, Translation and Commentary of KTU/CAT 1.3-1.4* (*Supplements to VT* 114), Leyde, Brill.
- TARRAGON (J.-M. de)
1980 *Le culte à Ougarit d'après les textes de la pratique en cunéiformes alphabétiques* (*Cahiers de la Revue Biblique* 19), Paris, Gabalda.
- TROPPER (J.)
1990 *Der ugaritische Kausativstamm und die Kausativbildungen des Semitischen. Eine morphologisch-semantische Untersuchung zum S-Stamm und zu den umstrittenen nichtsibilantischen Kausativstämmen des Ugaritischen* (*ALAPS* 2), Münster, Ugarit-Verlag.
- TROPPER (J.)
1994 « Die enklitische Partikel -y im Ugaritischen », *UF* 26, p. 473-82.
- TROPPER (J.)
2000 *Ugaritische Grammatik* (*AOAT* 273), Münster, Ugarit-Verlag.
- TROPPER (J.)
2012 *Ugaritische Grammatik. Zweite, stark überarbeitete und erweiterte Auflage* (*AOAT* 273), Münster, Ugarit-Verlag.
- URIE (D. M. L.)
1949 « Sacrifice among the West Semites », *PEQ* 81, p. 67-82.
- VAN DIJK (H. J.)
1968 « A Neglected Connotation of Three Hebrew Verbs », *VT* 18, p. 16-30.
- VAN SELMS (A.)
1971 « Some Reflections on the Formation of the Feminine in Semitic Languages », H. GOEDICKE (éd.), *Near Eastern Studies in Honor of William Foxwell Albright*, Baltimore, Johns Hopkins Press, p. 421-431.
- VAN ZIJL (P. J.)
1972 *Baal. A Study of Texts in Connexion with Baal in the Ugaritic Epics* (*AOAT* 10), Kevelaer/Neukirchen-Vluyn, Butzon & Bercker/Neukirchener Verlag.
- VERREET (E.)
1986 « Beobachtungen zum ugaritischen Verbalsystem II », *UF* 17, p. 319-344.
- VIROLLEAUD (C.)
1931 « Note complémentaire sur le poème de Môt et Aleïn », *Syria* 12, p. 350-357.
- VIROLLEAUD (C.)
1937 « La déesse 'Anat : poème de Ras Shamra (3^e article, ou V AB, C) », *Syria* 18, p. 256-270.
- VIROLLEAUD (C.)
1938 *La déesse 'Anat. Poème de Ras Shamra publié, traduit et commenté* (*Mission de Ras Shamra* 4, *BAH* 28), Paris, Geuthner.
- WALLS (N. H.)
1992 *The Goddess Anat in Ugaritic Myth* (*Society of Biblical Literature Dissertation Series* 135), Atlanta, Scholars Press.

- WATSON (W. G. E.)
1980 « Philological Notes », *Newsletter for Ugaritic Studies* 21, p. 8-9.
- WATSON (W. G. E.)
2017 « Harmonizing a Messenger Formula in Ugaritic », *JSS* 62, p. 1-8.
- WHITLEY (C. F.)
1979 « Koheleth and Ugaritic Parallels », *UF* 11, p. 811-824.
- WYATT (N.)
1995 « The Liturgical Context of Psalm 19 and its Mythical and Ritual Origins », *UF* 27, p. 559-596.
- WYATT (N.)
1996 *Myths of Power. A Study of Royal Myth and Ideology in Ugaritic and Biblical Tradition (Ugaritisch-Biblische Literatur 13)*, Münster, Ugarit-Verlag.
- WYATT (N.)
1998 *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilimilku and his Colleagues (The Biblical Seminar 53)*, Sheffield, Sheffield Academic Press.
- WYATT (N.)
2002 *Religious Texts from Ugarit. The Words of Ilimilku and his Colleagues (The Biblical Seminar 53)*, Sheffield, Sheffield Academic Press [2nd éd.]
- XELLA (P.)
1982 *Gli antenati di Dio. Divinità e miti della tradizione di Canaan*, Verona, Essedue Edizioni.
- XELLA (P.)
1984 *La terra di Baal (Ugarit e la sua civiltà)*, Biblioteca di Archeologia, Rome, Curcio.
- ZURRO (E.)
1983 « Notas de lexicografía eblaíta : nombres de árboles y plantas », *Aula Orientalis* 1, p. 263-69.